РЕНЕ ГЕНОН

ВЕЛИКАЯ ТРИАДА



Annotation

Перевод книги "Великая Триада" знакомит читателя с точкой зрения хорошо известного в нашей стране исследователя Единой Духовной Традиции Рене Генона. "Великая Триада" относится к эзотерической концепции дальневосточной традиции, в частности, китайской; речь здесь идет о триаде "Небо, Земля, Человек", она сравнивается с другими троичностями, широко распространенными по всему миру, составленными из подобных или отличающихся от этого терминов. Интерпретация проводится на всех доступных смысловых уровнях, причем она помещается в контекст не только восточных метафизических учений, но и тех, которые существовали на Западе. Особый интерес в книге представляет концепция человека, придающая всему рассмотрению этой темы особое измерение. Без сомнения, она будет полезной, нужной книгой для всех читателей, интересующихся темой самопознания и преображения.

РЕНЕ ГЕНОН

ВЕЛИКАЯ ТРИАДА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Несомненно, многие поймут из одного только названия этого исследования, что оно, прежде всего, относится к символизму дальневосточной традиции, так как довольно широко известна та роль, которую в ней играет троичность, образованная терминами «Небо, Земля, Человек» (*Тянь-ди-жэнь*, *Tien-ti-jen*); именно эту троичность привыкли обозначать именем «Триада», даже когда она не всегда точно соответствует смыслу и значению, которые мы здесь стремимся прояснить, отмечая при этом соответствия, встречающиеся в других традиционных формах. Мы этому уже посвятили одну главу в другом исследовании[1], но предмет заслуживает более подробного изучения. Известно также, что в Китае существует «тайное общество» или то, что принято так называть, носящее такое же имя, «Триада». Поскольку мы не намереваемся его исследовать специально, то надо сразу же сказать несколько слов по этому вопросу, чтобы не возвращаться к нему больше по ходу нашего изложения [2]. Настоящее имя этой организации *Тянь-ди-хуэй* (*Tien-ti-houei*), которое можно перевести как «Общество Неба и Земли» при условии всех необходимых уточнений относительно использования слова «общество» по причине, разъясненной нами в другом месте [3], так как то, о чем идет здесь речь, будучи относительно внешним, тем не менее, далеко от того, чтобы обладать всеми особыми чертами, которые неизбежно это слово вызывает в памяти в современном западном мире. Можно заметить, что только два первых термина традиционной Триады фигурируют в этом названии; а организация как таковая (*хуэй*), со своими как коллективными членами, так и индивидуальными, занимает место третьего термина, как это станет более понятно из дальнейших разъяснений [4]. Часто отмечают, что та же самая организация известна под многими другими наименованиями, среди них есть и такие, в которых идея троичности упоминается специально [5]. Но, по правде говоря, здесь есть неточность: эти наименования приложимы только к частным ответвлениям или к временным «эманациям» этой организации, появляющимся в тот или иной момент истории и исчезающим, когда они перестают играть роль, для которой они специально были предназначены [6].

Ранее мы уже указывали, какова истинная природа организаций такого рода[7]: они, в конечном счете, всегда должны рассматриваться как происходящие из даосской иерархии, порождающей их и невидимо ими управляющей в случае необходимости более или менее внешнего действия, в которое она сама не стала бы прямо вмешиваться в силу принципа «недеяния» (*у-вэй*); следуя ему, она исполняет роль, по существу ту же, что и роль «неподвижного двигателя», то есть центра, который управляет движением всех вещей, не участвуя в этом. Естественно, большинство синологов это игнорируют, так как их исследования, проводимые со специальной точки зрения, не позволяют им увидеть, что на Дальнем Востоке все то, что исходит из эзотерического или посвященческого порядка на любой ступени, относится к даосизму. Но интересно, что даже те, кто, несмотря ни на что, различает в «тайных обществах» некоторое даосское влияние, не могут идти дальше и не извлекают из этого никакого существенного значения. Они, констатируя одновременное присутствие других, а именно, буддистских элементов, торопятся произнести по этому поводу слово «синкретизм», не подозревая, что оно обозначает нечто совершенно противоположное, с одной стороны, «синтетическому» в высшей степени духу китайской расы, а также, с другой стороны, инициатическому духу, из которого происходит то, о чем идет речь, даже если это всего лишь достаточно далекие от центра формы [8]. Конечно, мы не хотим сказать, что все члены этих относительно внешних организаций должны осознавать фундаментальное единство всех традиций. Но те, кто стоят за этими организациями и вдохновляют их, обязательно обладают этим осознанием в своем качестве «совершенных людей» (*чжэньжэнь, tchen-jen*), и именно это позволяет им вводить, когда обстоятельства делают это уместным и предпочтительным, внешние элементы, принадлежащие к различным традициям [9].

В этой связи мы должны немного остановиться на использовании элементов буддистского происхождения не столько потому, что они наиболее многочисленны, что легко

объясняется фактом большого распространения буддизма в Китае и на всем Дальнем Востоке, сколько потому, что в этом использовании есть более глубокая причина, которая делает его особенно интересным и без которой, говоря по правде, это распространение буддизма не могло бы произойти. Можно без труда найти много примеров этого использования, но помимо тех, которые представляют сами по себе лишь второстепенное значение и значимы только своей многочисленностью (привлекая и

удерживая внимание наблюдателя извне и отвращая его тем самым от того, что имеет существенное значение [10]), есть еще, по крайней мере, один, очень четкий пример, привносящий нечто большее, чем случайные детали: это использование символа «Белый Лотос» в названии другой дальневосточной организации, которая располагается на том же уровне, что и *Тянь-ди-хуэй* (*Tien-ti-houei*) [11]. Действительно, *Пи-лянь-шэ* (*Pe-lien-che*) или *Пи-лянь-цзун* (*Pe-lien-tsong*), имя буддистской школы, и *Пи-лянь-цзяо* (*Pe-lien-kiao*) или *Пи-лянь-хуэй* (*Pe-lien-houei*), имя организации, о которой идет речь, означают совершенно разные вещи. Но в принятии такого имени этой организации, исходящей из даосизма, есть нечто от добровольной двусмысленности, так же, как и в некоторых по видимости буддистских ритуалах или же в «легендах», где почти всегда буддистские монахи играют более или менее важную роль. Как, например, и здесь, довольно ясно, каким образом буддизм может служить «прикрытием» даосизма и как он тем самым может избежать неудобства от большей экстериоризации, чем допустима для доктрины, по определению всегда предназначающейся для ограниченной элиты. Вот почему даосизм благоприятствовал распространению буддизма в Китае, и нет необходимости привлекать изначальное сходство, которое существует только в воображении некоторых ориенталистов. К тому же, после конституирования двух частей дальневосточной традиции в двух ветвях одной доктрины, эзотерической и экзотерической, столь глубоко различных, как даосизм и конфуцианство, легко найти между ними место для чего-то опосредующего. Уместно добавить, что сам китайский буддизм был подвержен достаточно большому влиянию даосизма, о чем свидетельствует принятие отдельных методов явно даосского происхождения некоторыми из его школ, именно, школой *чань* (*Tchan*)[12], а также ассимиляция некоторых символов, например, таких как *Гуань-инь* (Kouan-yin). Нет необходимости отмечать, что так он стал еще более пригодным играть названную выше роль.

Есть и другие элементы, присутствие которых самые решительные сторонники теории «заимствований» не могли бы и мечтать объяснять «синкретизмом» и которые, за неимением инициатических знаний у тех, кто пытался изучать китайские «тайные общества», остаются для них неразрешимой загадкой: мы хотим сказать о тех элементах, в которых иногда устанавливается поразительное сходство между этими организациями и организациями того же порядка, принадлежащими другим традиционным формам. Некоторые доходили до рассмотрения этого вопроса, в частности, гипотезы общего происхождения «Триады» и

масонства, не имея возможности опереться на прочные доводы, что вовсе не удивительно. Однако не следует совсем отвергать эту идею при условии ее совершенно иного, чем у них, понимания, то есть при соотнесении ее не с историческим, более или менее отдаленным происхождением, а только с тождеством принципов, которые предшествуют всякому посвящению, будь оно восточным или западным. Чтобы иметь истинное объяснение этому, надо подняться далеко за пределы истории, мы хотим сказать, до самой изначальной Традиции [13]. Относительно определенного сходства, касающегося более специальных вопросов, мы просто отметим, что такие вещи, как использование символизма чисел, например, или же «строительного» символизма, вовсе не являются частными для той или иной инициатической формы, но что, напротив, они встречаются повсюду с естественными различиями адаптации, поскольку они относятся к наукам или искусствам, существующим с одинаковым «священным» характером равно во всех традициях. Они, таким образом, принадлежат к области посвящения вообще и, следовательно, на Дальнем Востоке, они собственно принадлежат даосизму. И если случайные элементы, буддистские или иные, скорее есть маска», то они, напротив, составляют поистине сущностную часть.

Когда здесь мы говорим о даосизме и когда мы сказали, что те или иные элементы относятся (а каково большинство случаев, которые мы будем представлять в этом исследовании), то надо уточнить, как это следует понимать по отношению к современному состоянию дальневосточной традиции, так как умы, склонные все рассматривать «исторически», попытались бы заключить из того, что речь идет о концепциях, которые не встречаются ранее возникновения того, что называется собственно даосизмом, тогда как, совсем напротив, они постоянно встречаются во всем том, что известно о китайской традиции, начиная с самой отдаленной эпохи, до которой только возможно подняться, то есть, начиная с эпохи Фу-си. Так что даосизм ничего не имеет «новаторского» в эзотерической и инициатической области, как и конфуцианство в области экзотерической и социальной. И то и другое есть необходимая «реадаптация» к фактическим условиям, в которых традиция в своей первоначальной форме полностью больше не содержится [14]. С этого времени одна часть предшествующей традиции вошла в даосизм» а другая в конфуцианство, и такое состояние длится до наших дней. Относить такие-то концепции к даосизму и такие-то к конфуцианству вовсе не означает приписывать им что-то более или менее сравнимое с тем, что

западные люди называют «системами», это означает только, что они принадлежат соответственно эзотерической и экзотерической части дальневосточной традиции.

Мы не будем особо вспоминать о *Тянь-ди-хуэй* за исключением случаев, когда необходимо будет уточнить конкретные вопросы, так как это не входит в наши намерения. То, что мы будем говорить по ходу нашего исследования, кроме своего более общего значения, имплицитно укажет, на каких принципах основывается эта организация в силу самого своего названия, и через это позволит понять, что, несмотря на свои внешний характер, она обладает реально инициатическими свойствами, которые обеспечивают ее членам, по крайней мере, виртуальное участие в даосской традиции. Действительно, роль, приписываемая человеку как третьему члену Триады, есть, собственно говоря, на определенном уровне роль «истинного человека» (чжэньжэнь, *tchenn-jen*), а на другом — роль «трансцендентного человека» (*шэн-жэнь*, *chenn-jen*), заключающие в себе соответственно цели «малых мистерий» и «больших мистерий», то есть цели всего посвящения. Несомненно, эта организация сама по себе не принадлежит к тем, которые действительно позволяют его достичь, но, по меньшей мере, она может к этому подготовить тех, кто «квалифицирован», сколь ни было бы это длительно; она образует также одну из «папертей», дающих им доступ к даосской иерархии, ступени которой есть не что иное, как ступени самой инициатической реализации.

Глава I.
ТРОИЧНОСТЬ И ТРОИЦА

Прежде чем приступить к изучению дальневосточной Триады, следует тщательно оградиться от смешений и ложных уподоблений, имеющих хождение на Западе и исходящих, прежде всего, из того, что во всех традиционных троичностях, каковы бы они ни были, хотят видеть более или менее точный эквивалент христианской Троице. Эта ошибка присуща не только теологам, которым еще можно было бы простить желание все сводить к своей специальной точке зрения. Но особенно странно то, что она совершается теми людьми, которые чужды и враждебны всякой религии, включая христианство, но, несмотря на это (из-за той среды, в которой они живут), все же знакомы с ним в большей мере, чем с другими традиционными формами (однако, нельзя сказать, что они его намного лучше понимают), и вследствие этого делают из него более или менее бессознательно, нечто вроде образца, с которым они соотносят все остальное. Один из примеров этих абсурдных уподоблений встречается особенно часто, он касается индуистской *Тримурти* , обозначаемой обычно даже именем «Троицы», которое, напротив, чтобы избежать любых недоразумений, необходимо резервировать исключительно за христианской концепцией, которую оно собственно и призвано было обозначать. Действительно, совершенно очевидно, что в обоих случаях речь идет об ансамбле трех божественных аспектов, но этим и ограничивается всякое сходство. Эти аспекты с той и другой стороны вовсе не были теми же самыми, их различие никоим образом не соответствует одной и той же точке зрения, поэтому совершенно невозможно устанавливать взаимные соответствия между тремя терминами этих двух троичностей [15].

Первым условием, позволяющим сравнивать более или менее полно две троичности, принадлежащие к различным традиционным формам, является возможность действительно установить соответствие между ними, термин с термином; иначе говоря, необходимо, чтобы их термины между собой были реально подобны и эквивалентны. Однако этого условия не достаточно для того, чтобы можно было просто отождествить эти две троичности, так как можно приводить в соответствие троичности, которые, будучи одного и того же типа, так сказать, располагаются на разных

уровнях, либо на уровне принципа, либо на уровне проявления, либо даже, соответственно, и на том и на другом. Конечно, так может быть и для троичностей одной и той же традиции; но в этом случае легче избежать ошибочных отождествлений, ведь, само собой разумеется, что эти троичности не должны иметь двойного использования, тогда как, если речь идет о различных традициях, есть больше искушений устанавливать ничем не подтверждаемую равнозначность, когда это позволяет видимость. Как бы то ни было, ошибка всегда бывает особенно грубой, когда она состоит в отождествлении троичностей, имеющих только то общее, что они суть именно троичности, то есть ансамбли из трех элементов, когда эти три элемента находятся в совершенно различных отношениях между собой. Таким образом, чтобы знать, что она собой представляет, надо прежде всего определить, с каким типом троичности имеют дело в каждом случае до того, как определять, к какому порядку реальности она относится. Если обе троичности одного и того же типа, между ними будет соответствие, а если они располагаются, кроме того, в одном порядке или, точнее, на одном уровне, то тогда может быть тождество, если точка зрения, которой они отвечают, та же самая, или же будет равенство, если точка зрения более или менее отлична. Не производя существенных различений между разными типами гроичностей, приступают ко всякого рода фантастическим сближениям, не имеющим никакого реального значения, но доставляющим удовольствие оккультистам, которым достаточно где-нибудь встретить группу каких-нибудь трех элементов, как они спешат поставить ее в соответствие со всеми другими группами, где бы они ни были, имеющими то же самое число. Их работы наполнены таблицами такого рода, некоторые из которых поистине удивительны своими несообразностями и путаницей [16].

Как мы покажем далее более подробно, дальневосточная Триада принадлежит к такому виду троичности, которая образована двумя дополняющими друг друга терминами и третьим, являющимся продуктом соединения двух первых, или, если угодно, их взаимного действия и реакции. Если в качестве символов берутся образы, заимствованные из человеческой сферы, то эти три термина могут быть представлены как Отец, Мать и Сын [17]. Однако явно немыслимо ставить в соответствие эти три термина с терминами христианской Троицы, в которой два первых термина вовсе не являются дополняющими друг друга или симметричными, но, напротив, второй исходит только из первого. Что касается третьего, хотя он и происходит от двух других, но это исхождение

никоим образом не понимается как порождение или филиация, но конституирует существенно иное отношение, отличное от этого, как бы ни желали его определять, но здесь мы не будем его подробнее рассматривать. Некая двусмысленность возникает оттого, что два термина обозначены здесь так же, как Отец и Сын. Но, прежде всего, Сын в данном случае второй термин, а не третий, а кроме того, третий термин никак не соответствует Матери, и помимо всех других доводов, это так, потому что он идет после Сына, а не до него. Правда, некоторые более или менее неортодоксальные христианские секты полагают Святой Дух женским, и таким образом они стремятся приписать ему характер, сравнимый с Матерью. Но вполне вероятно, что в этом на них повлияло ложное сопоставление Троицы с такого рода троичностью, о которой мы только что говорили, что свидетельствовало бы о том, что ошибки такого сорта свойственны не только современным людям. Более того, и мы можем ограничиться только тем замечанием, что женский характер, приписываемый Святому Духу, никакие согласуется с ролью, по сути мужской и «отеческой», которая ему принадлежит без сомнения в рождении Христа. Это замечание важно для нас, потому что именно в этом, а не в концепции Троицы, мы можем найти в христианстве нечто соответствующее в определенном смысле троичностям типа дальневосточной Триады [18], со всеми оговорками, которые требуются при различии точек зрения.

Действительно, «действие Святого Духа» в порождении Христа соответствует «недействующей» активности *Пуруши* , или, согласно языку дальневосточной традиции, «Неба». «Дева», с другой стороны, есть совершенный образ *Пракрити* , что та же самая традиция обозначает как «Землю» [19]. Что касается самого Христа, то он еще более очевидно тождественен с «Универсальным Человеком» [20]. Таким образом, если хотят обнаружить соответствие, то должны сказать, что Триада вовсе не соотносится с порождением Слова *adintra* (изнутри), которое заключается в концепции Троицы, но как раз с порождением *adextra* (извне), то есть, согласно индуистской традиции, рождению *Аватара* в проявленном мире [21]. Впрочем, это легко понять, так как Триада, исходя из рассмотрения *Пуруши* и *Пракрити* или их эквивалентов, может располагаться действительно только со стороны проявления, в котором два ее первых термина суть два полюса [22]. Можно сказать, что она собой заполняет все целиком, так как Человек, как мы увидим далее, там появляется поистине как синтез «десяти тысяч вещей», то есть всего того, что содержится в

интегральном универсальном Существовании.

Глава II.
РАЗЛИЧНЫЕ ВИДЫ ТРОИЧНОСТЕЙ

Только что сказанное уже определяет смысл Триады, но вто же время показывает необходимость установить четкое различение между троичностями разного вида. Правда, этих видов может быть много, так как очевидно, что три термина могут группироваться согласно очень разнообразным отношениям, но мы остановимся только на двух главных, не только потому, что именно они обладают самым общим характером, но также потому, что они непосредственно относятся к самому предмету нашего исследования. Кроме того, замечания, которые мы будем делать в этой связи, помогут нам избегать с этого момента грубых ошибок тех, кто думает, что обнаружили «дуализм» в дальневосточной традиции. В одном из этих видов троичность конституирована первым принципом (по меньшей мере, в относительном смысле), из которого исходят два противоположных или, скорее, дополнительных термина, так как даже там, где оппозиция присутствует в явлениях и имеет свое основание на определенном уровне или в определенной области, дополнительность всегда отвечает более глубокой точке зрения и, следовательно, более согласуется с реальной природой того, о чем идет речь. Такая троичность может быть представлена треугольником, вершина которого расположена наверху (рис. 1)



Рисунок 1

В другом виде троичность образована, как мы раньше говорили, двумя дополнительными терминами и их произведением или их равнодействующей. Именно к этому виду принадлежит дальневосточная Триада. В противоположность предыдущей, эта троичность может быть представлена, напротив, треугольником, основание которого расположено наверху (рис. 2)[23].

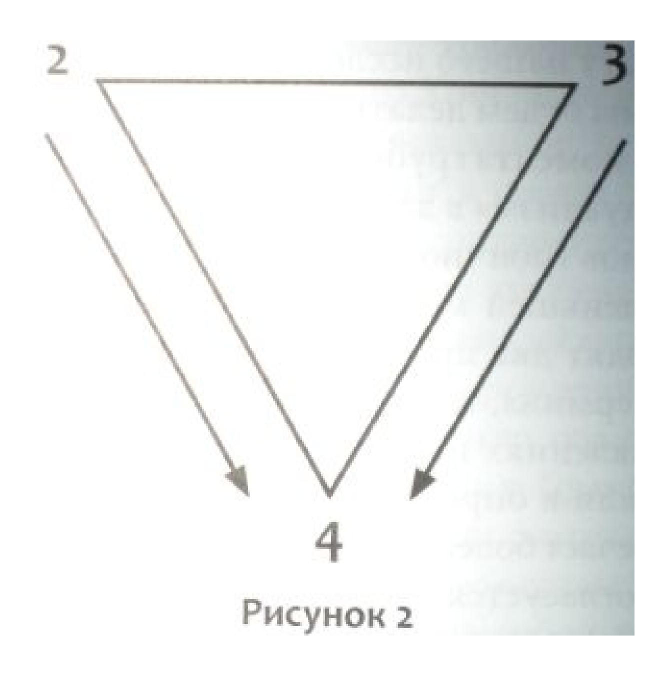


Рисунок 2

Если сравнивать эти два треугольника, второй кажется как бы отражением первого, что указывает на аналогию (в истинном значении этого) слова между двумя соответствующими троичностями, которая должна применяться в обратном направлении. Действительно, если исходят из рассмотрения двух дополняющих друг друга терминов, между которыми имеется необходимая симметрия, то видно, что троичность создана в первом случае их принципом, а во втором, напротив, их равнодействующей, таким образом, что оба взаимных дополнения находятся соответственно до и после термина, который, оставаясь в другом порядке, пребывает изолированным, так сказать, перед лицом обоих[24]. Во всяком случае, очевидно, что именно важность этого третьего термина придает значение всей троичности как таковой.

Теперь, прежде чем идти дальше, надо понять, что «дуализм» мог бы встречаться в какой-нибудь доктрине, если бы два противоположных или дополнительных термина (и тогда они должны были бы пониматься скорее как противоположные) были предположены изначально и рассматривались бы как предельные и несводимые без всякого выведения из общего принципа, что, очевидно, исключает рассмотрение всякой троичности первого вида. В такой доктрине можно было бы найти только троичности второго вида, а поскольку, как мы уже показывали, они всегда относятся только в области проявления, то сразу же становится очевидно, что всякий «дуализм» есть одновременно и «натурализм». Но факт признания существования двойственности и отведение реально присущего ей места никоим образом не конституирует «дуализма», раз два термина этой двойственности происходят от одного общего принципа, принадлежащего как таковой к порядку высшей реальности. Так обстоит дело в том, что касается первой из всех двойственностей, Сущности и универсальной Субстанции, происходящих от поляризации Бытия или изначального Единого, между которыми происходит всякое проявление. Именно эти два термина первой двойственности обозначаются в индуистской традиции как *Пуруша* и *Пракрити* , и как Небо (*Tien, Тянь*) и Земля (*Ti, Ди*) в дальневосточной традиции. Впрочем, ни та, ни другая и никакая иная ортодоксальная традиция при их рассмотрении не упускает из виду высший принцип, из которого они выведены. Мы это разъяснили более полно по другому поводу относительно индуистской традиции; что касается дальневосточной традиции, то она, как общий принцип Неба и Земли [25], не менее эксплицитно рассматривает то, что называют «Великим

Пределом» (*Tai-ki*, *Тай-цзи*), в котором они неразрывно соединены в состоянии «нераздельности» и «неразличимости» [26], предшествующем всякой дифференциации [27], и который есть чистое Бытие, как таковое, отождествляемое с «Великим Единым» *(Tai-i, Тай-и)* [28]. Кроме того, *Tai-ki* Бытие, или трансцендентное Единое, само предваряется *Wou-ki* (*У-цзи* , Беспредельное), Не-Бытием, или метафизическим Нулем [29]. Но он не может войти в отношения с чем бы то ни было, как если бы он был первым термином какой-либо троичности; всякое отношение такого сорта возможно только начиная с утверждения Бытия, или Единого[30]. В результате сначала имеется троичность первого рода, образованная *Tai-ki*, *Tien* и *Ti*, и только затем троичность второго рода, образованная *Tien*, *Ti* и *Jen* (Небо, Земля и Человек), которую обычно обозначают как «Великая Триада». В этих условиях совершенно непостижимо, как некоторые могут приписывать дальневосточной традиции «дуалистический» характер.

Мы только что говорили о двух троичностях, имеющих два дополняющих друг друга принципа, что привело нас к другим важным замечаниям: два представляющих их противолежащих треугольника могут рассматриваться как имеющие одно и то же основание, и если их соединить этим общим основанием, то сразу понятно, что ансамбль двух троичностей образует одну четверичную фигуру, кватернер, потому что, раз два термина той и другой те же самые, то имеются только четыре различающихся термина. Затем, последний термин этого кватернера, располагаясь на вертикальном выходе первого и симметричного ему по отношению к основанию, кажется как бы отражением этого первого термина, плоскость отражения представлена самим основанием, то есть срединной плоскостью, на которой расположены два дополняющих друг друга термина, исходящих из первого термина и производящих последний [31] (рис. 3).

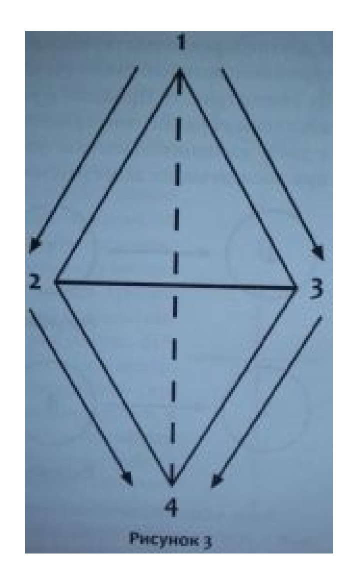


Рисунок 3

По сути, это легко понять, так как, с одной стороны, две дополнительности изначально содержатся в первом термине, так что их взаимная природа, даже когда они кажутся противоположными, на самом деле есть только лишь результат дифференциации его природы. С другой стороны, последний термин, будучи продуктом двух дополнительностей, участвует сразу и в той, и в другой, что позволяет сказать, что он некоторым образом объединяет в себе обе их природы таким образом, что он здесь, на своем уровне, есть как бы образ первого термина. Это наблюдение приводит нас к уточнению отношения между разными терминами.

Мы только что видели, что два крайних термина кватернера, которые в то же время есть первый термин первой троичности и последний термин второй, по своей природе суть нечто вроде посредников между двумя другими, хотя и на противоположных основаниях: в обоих случаях они связывают и согласовывают в себе элементы дополнительности, но один в качестве принципа, а другой — в качестве равнодействующей. Чтобы сделать этот посреднический характер наглядным, можно изобразить термины каждой троичности в линейном расположении [32]: в первом случае первый термин тогда располагается посредине линии, соединяющей два других, которым он одновременно дает рождение центробежным движением, направленным в обе стороны и конституирующим то, что можно назвать поляризацией (рис. 4);

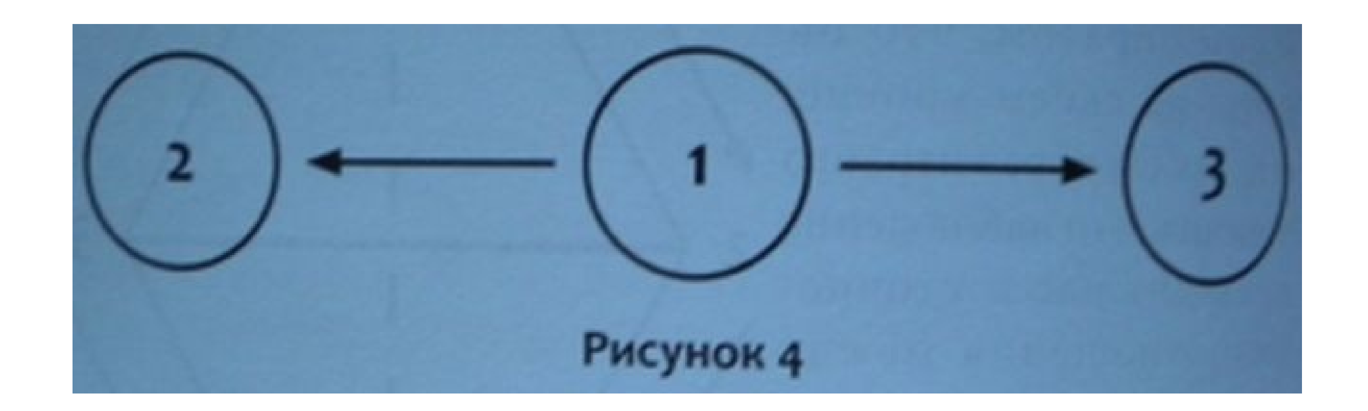


Рисунок 4

во втором случае, оба дополнительных термина производят центростремительным движением, исходящим одновременно от того и другого, равнодействующую, являющуюся последним термином, который также располагается на соединяющей их линии (рис. 5).

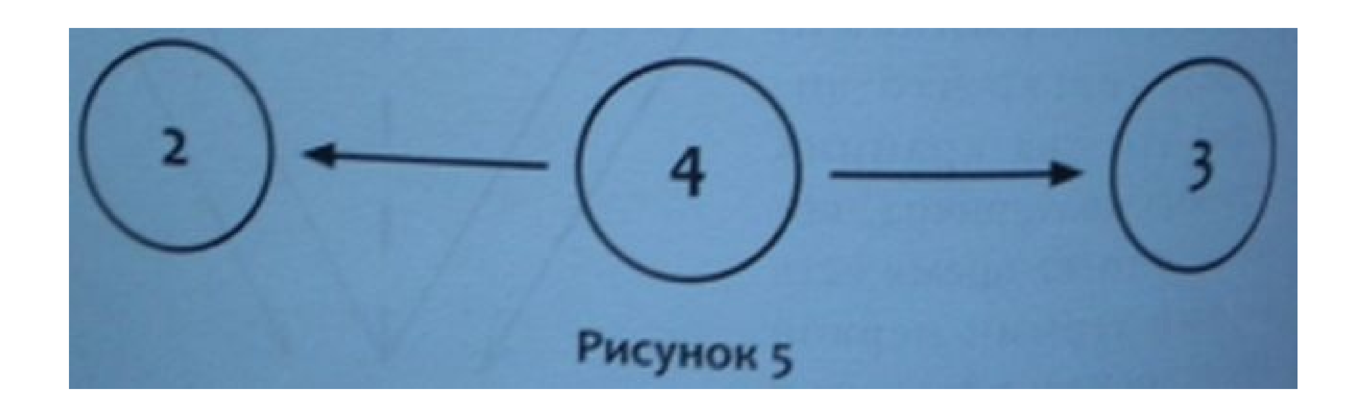


Рисунок 5

Принцип и равнодействующая занимают, таким образом, центральную позицию по отношению к двум дополнительностям, это надо особенно помнить при последующих далее рассмотрениях.

Здесь надо добавить следующее: два противоположных или дополнительных термина (которые, по сути, всегда скорее дополнительные, нежели противоположные по своей сущностной реальности) могут находиться, согласно обстоятельствам, в горизонтальной оппозиции (оппозиция левого и правого) и в вертикальной оппозиции (оппозиции верха и низа), о чем мы уже говорили в другом месте [33]. Горизонтальная оппозиция есть оппозиция двух терминов, которые, располагаясь на одном и том же уровне реальности, являются, можно сказать, симметричными во

всех отношениях. Вертикальная оппозиция, напротив, отмечает иерархизацию двух терминов, которые, будучи симметричными в качестве взаимно дополнительных, тем не менее таковы, что один должен рассматриваться как высший, а другой как низший. Важно заметить, что в последнем случае между двумя дополнительностями или на уровне соединяющей их линии нельзя расположить первый термин троичности первого вида, а только третий термин троичности второго вида, так как принцип ни в коем случае не может находиться на более низком уровне по отношению к уровню каждого из двух терминов, исходящих из него, но он с необходимостью выше и одного, и другого, тогда как равнодействующая, напротив, и в этом отношении также есть поистине посредник. Этот последний случай есть как раз случай дальневосточной Триады, которая может таким образом располагаться согласно вертикальной линии (рис. 6) [34].

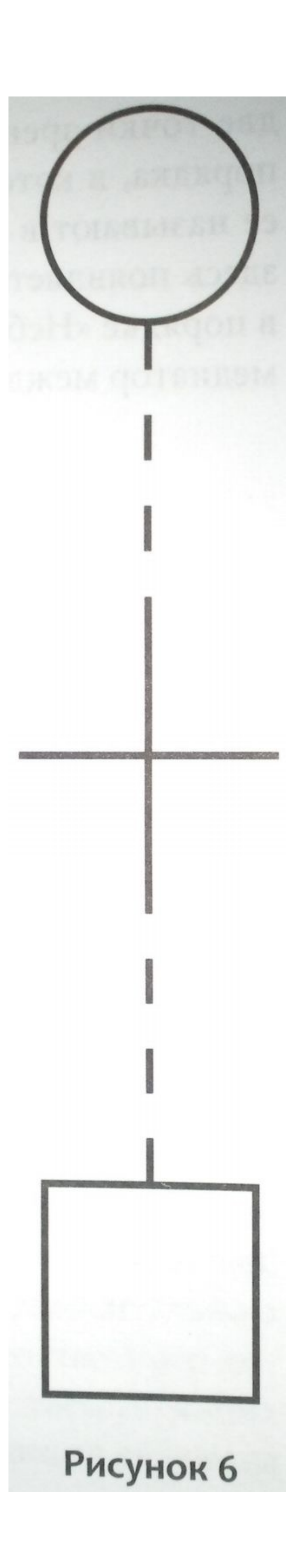


Рисунок 6

Действительно, Сущность и универсальная Субстанция соответственно суть высший и низший полюсы проявления, и можно сказать, что один над, а другой под всяким существованием. Впрочем, когда их обозначают как Небо и Земля, то это очень точным образом переводится в видимые явления, которые служат их символами [35]. Следовательно, проявление располагается целиком между этими двумя полюсами, а также, естественно, и Человек, который не только составляет часть этого проявления, но символически конституирует сам его центр и по этой причине синтезирует его во всей его интегральности. Таким образом, Человек, расположенный между Небом и Землей, должен рассматриваться, прежде всего, как производная или равнодействующая их взаимного влияния. Но затем, по двойной природе, которая у него от одной и другой стороны, он становится опосредующим термином или «медиатором», связывающим их, он является «мостом», идущим от одного к другому, к символизму которого мы еще вернемся. Эти две точки зрения можно выразить простым изменением порядка, в котором перечисляются термины Триады: если ее называют в порядке «Небо, Земля, Человек», то Человек здесь появляется как сын Неба и Земли; если ее называют в порядке «Небо, Человек, Земля», то он там появляется как медиатор между Небом и Землей.

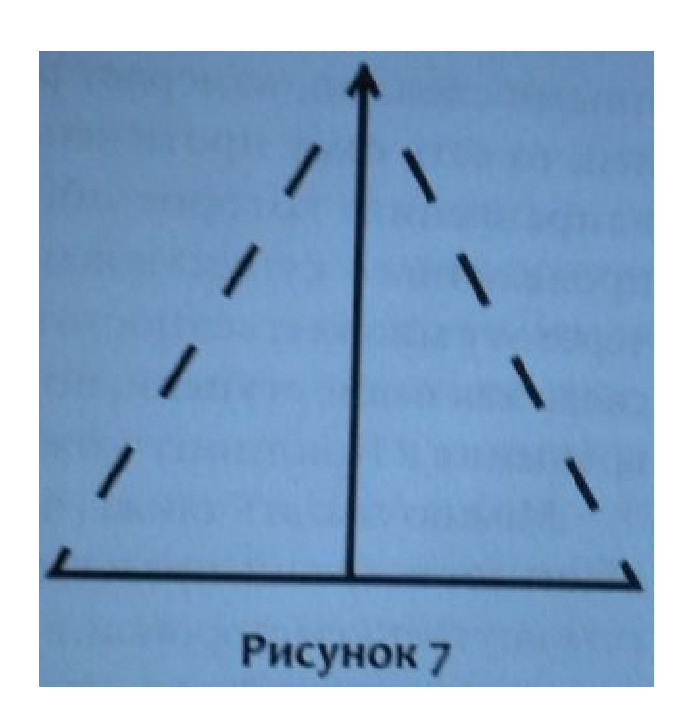
Глава III.
НЕБО И ЗЕМЛЯ

«Небо покрывает, Земля поддерживает» — такова традиционная формула, которая кратко определяет роль этих двух взаимно дополнительных принципов и которая символически определяет их расположение, соответственно, высшее и низшее по отношению к «десяти тысячам вещей», то есть ко всему ансамблю универсального проявления [36]. Таким способом обозначенные, с одной стороны, «не-действующая» деятельность Неба или *Пуруша* [37], а с другой стороны, пассивность Земли или *Пракрити* , являющейся собственно «площадкой»[38] или «опорой» проявления [39] и, как следствие, также плоскостью сопротивления и остановки для сил или небесных влияний, действующих в нисходящем направлении. Впрочем, это может быть применимо к любому уровню существования, потому что всегда можно рассматривать в относительном смысле сущность и субстанцию для всякого частного состояния проявления в качестве принципов, соответствующих тому, чем универсальные Сущность и Субстанция являются для тотальности состояний проявления [40].

В Универсальном, взятом со стороны их общего принципа, Небо и Земля ассимилируются соответственно с «активным совершенством» (*Khien* , Цянь, Небо) и «пассивным совершенством» (*Khouen* , Кунь, Земля), из которых ни то, ни другое не есть, однако, Совершенство в абсолютном смысле, поскольку здесь уже есть различение, которое с необходимостью предполагает ограничение. Взятые со сто роны проявления, они есть только Сущность и Субстанция, которые как таковые располагаются на более низкой ступени универсальности, потому что они обнаруживаются только лишь по отношению к проявлению [41]. В любом случае, на каком бы уровне их ни рассматривали, Небо и Земля всегда соответственно активный и пассивный принципы, или, согласно более распространенному символизму, мужской и женский принципы, что, конечно, является в высшей степени самим типом дополнительности. Именно из этого вытекают вообще все их другие свойства, вторичные в определенном роде по сравнению с этим. Тем не менее надо быть очень осторожными с изменениями некоторых атрибутов, которые могут привести к

недоразумениям и которые довольно часто встречаются в традиционном символизме, когда речь идет о взаимно дополнительных принципах. Мы далее к этому еще вернемся, а именно, в связи с числовыми символами, соотносимыми соответственно с Небом и Землей.

Известно, что в дополнительности, в которой два термина рассматриваются как активный и пассивный по отношению друг к другу, активный термин обычно символизирован вертикальной линией, а пассивный термин — горизонтальной [42]. Небо и Земля также иногда представляются согласно этому символизму. Только в этом случае обе линии не пересекаются, как они это делают, образуя крест, так как очевидно, что символ Неба должен располагаться над Землей целиком: следовательно, это перпендикуляру имеющий свое основание на горизонтали [43]. Эти две линии могут рассматриваться как высота и основание треугольника, боковые стороны которого, исходящие от «вершины Неба», в действительности определяют размер поверхности Земли, то есть ограничивают «площадку», служащую опорой проявления (рис. 7) [44].


Рисунок 7

Тем не менее, геометрическое представление, чаще всего встречающееся в дальневосточной традиции, соотносит круглые формы с Небом, а квадратные — с Землей, как мы это уже объясняли в другом месте

[45]; напомним но этому поводу, что нисходящий ход цикла проявления (на всех ступенях большей или меньшей протяженности, когда этот цикл может рассматриваться), идущий от своего верхнего полюса, Неба, к низшему полюсу, Земле (или к тому, что их представляет с относительной точки зрения, когда речь идет о конкретном цикле), может рассматриваться как отправляющийся от наименее «специфической» формы из всех, какой является сфера, чтобы достичь формы, которая, напротив, является самой «сложившейся», какой является куб [46]. Можно также сказать, что первая из двух форм обладает крайне «динамичным» характером, а вторая «статичным», что прекрасно соотносится с активным и пассивным. Впрочем, можно это представление связать определенным образом с предыдущим изображением, рассматривая в нем горизонтальную линию как след от плоской поверхности (который будет «отмеренной» частью квадрата [47]), а вертикальную линию как радиус поверхности полусферы, которая встречается с земной плоскостью, следуя горизонтальной линии. Действительно, на периферии или на самой удаленной границе, то есть не горизонте, Небо соединяется с Землей в согласии с чувственной видимостью. Но надо здесь отметить, что реальность, символизированная этой видимостью, должна быть принята в обратном смысле, так как, согласно этой реальности, они, напротив, соединяются в центре[48]. Если рассматривать их в состоянии относительного разделения, необходимого для того, чтобы Космос мог между ними развернуться, то они сообщаются через ось, проходящую через центр [49], которая одновременно их разделяет и соединяет, иными словами, измеряет расстояние между Небом и Землей, то есть саму протяженность Космоса в вертикальном направлении, которое обозначает иерархию состояний проявленного существования, связывая их между собой через эту множественность состояний, возникающих в этой связи как некие ступени, по которым существо на пути возвращения к Принципу может подняться от Земли к Небу [50].

Можно сказать также, что Небо, которое покрывает или обнимает все вещи, предстает перед Космосом «животом», то есть внутренней стороной, а Земля, которая их поддерживает, предстает «спиной», то есть внешней стороной [51]. Это легко увидеть при рассматривании приводимого рисунка, где Небо и Земля, естественно, представлены концентрически расположенными кругом и квадратом (рис. 8).



Рисунок 8

Видно, что это изображение воспроизводит форму китайских монет, форму, которая воспроизводит первоначальную форму некоторых ритуальных табличек [52]: заполненная часть между контуром окружности и пустым центральным квадратом, в которую вписываются знаки, соответствует, очевидно, Космосу, где располагаются «десять тысяч вещей» [53], и тот факт, что она заключается между двумя пустотами, символически выражает, что то, что не заключено между Небом и Землей, тем самым находится вне проявления [54].

Тем не менее, есть момент, когда это изображение может показаться неточным, впрочем, этот дефект присущ всякому чувственному представлению: если принимать во внимание только взаимные видимые расположения Неба и Земли или, точнее, того, что их изображает, то может показаться, что Небо находится вовне, а Земля внутри. Но здесь не надо забывать применять обратную аналогию: в реальности, со всех точек зрения «внутреннее» принадлежит Небу, а «внешнее» Земле; немного далее мы увидим это. Наконец, даже принимая изображение так, как оно есть, видно, что Небо и Земля тем самым, что они являются крайними пределами по отношению к Космосу, на самом деле имеют одну общую сторону и что эта сторона является внутренней для Неба и внешней для Земли. Если бы пожелали рассматривать их другую сторону, то надо было

бы сказать, что она может существовать только но отношению к общему принципу, в котором они объединяются и где исчезают всякое различие внутреннего и внешнего, как и всякая оппозиция и всякая дополнительность, оставляя только «Великое Единство».

Глава IV.
«ЯН» И «ИНЬ»

Дальневосточная традиция в собственно космологической части придает капитальное значение двум принципам или, если угодно, двум «категориям», которые она обозначает именами «*ян* » и «*инь* ». Эти две категории связываются символически со светом и тьмой: во всех вещах светлая сторона это *ян* , а темная сторона это *инь* . Но, никогда не существуя один без другого, они проявляются как дополнительные гораздо в большей степени, чем как противоположные [55]. Этот смысл света и тьмы встречается как раз в его буквальном значении в определении географических местностей [56]. Самый общий смысл, в котором те же обозначения *ян* и *инь* распространяются на любую дополнительность, имеет бесчисленные приложения во всех традиционных науках [57].

Из того, что мы уже сказали, легко понять, что *ян* следует из природы Неба, а *инь* из природы Земли, поскольку из этой первой дополнительности выводятся все остальные, более или менее частные дополнительности, и непосредственно в этом можно видеть причину соединения этих двух терминов со светом и тьмой. Действительно, аспект *ян* в существах отвечает тому, что в них «существенного» или «духовного»; известно, что Дух отождествляется со Светом символизмом всех традиций. С другой стороны, аспект *инь* удерживает их в «субстанции», а она фактом своей «неинтеллигибельности», присущей ее неразличимости или состоянию ее чистой потенциальности, может быть определена как темный корень всякого существования. С этой точки зрения можно также сказать, заимствуя аристотелевский и схоластический язык, что *ян* есть то, что «в действии», а *инь* — то, что «в возможности», или что всякое бытие есть *ян* в том отношении, когда оно «в действии», и *инь* , когда оно «в возможности», поскольку оба аспекта с необходимостью находятся объединенными во всем том, что проявлено.

Небо есть целиком *ян* , а Земля — целиком *инь* , что приводит к тому, что Сущность есть чистое действие, а Субстанция — чистая возможность; но они таковы лишь в чистом состоянии, поскольку они являются двумя полюсами универсального проявления. А во всех проявленных вещах *ян* никогда не бывает без *инь* , а *инь* никогда не бывает без *ян* , потому что их

природа причастна сразу и Небу и Земле [58]. Если *ян* и *инь* рассматривают в аспекте женского и мужского элементов, то можно сказать, что на основании этой их причастности всякое бытие «андрогинно» в определенном смысле и в определенной мере, и что оно тем более таково, чем более уравновешены в нем оба эти элемента. Мужской или женский характер индивидуального существа (более строго надо было бы сказать, главным образом мужской или женский) может, таким образом, рассматриваться как результат доминирования одного или другого. Естественно, здесь неуместно рассматривать все последствия, которые можно извлечь из этого замечания. Достаточно небольшого размышления, чтобы без труда предвидеть то значение, которое они могут представлять, в частности, для всех наук, относящихся к изучению индивидуального человека с различных точек зрения, с каких только он может рассматриваться.

Выше мы видели, что Земля проявляется со стороны своей «спины», а Небо — своего «живота»; поэтому *инь* —это «извне», а *ян* — «изнутри» [59]. Иными словами, земные влияния, которые суть инь, одни только могут быть чувственными, а влияния небесные, которые суть *ян* , полностью ускользают от чувств и могут быть схвачены только интеллектуальными способностями. В этом заключается одна из причин, по которой в традиционных текстах *инь* , в основном, упоминается раньше, чем *ян* , что, казалось бы, противоположно иерархическому отношению, существующему между принципами, которым они соответствуют, то есть между Небом и Землей в их качестве полюсов проявления, верхнего и нижнего. Это переворачивание двух дополнительных терминов характерно для космологической точки зрения, которая является также точкой зрения индусской Санкхьиу в которой *Пракрити* также фигурирует в самом начале перечисления *таттв* , а *Пуруша* — в конце. Эта точка зрения действует в некотором роде «восходя», так же, как строительство здания начинается с основания и заканчивается верхом; и здесь отправляются от того, что непосредственно ощутимо, чтобы идти к тому, что более скрыто, то есть она отправляется от внешнего к внутреннему, от *инь* к *ян* . В этом она является инверсией метафизической точки зрения, которая, исходя из принципа, чтобы идти к следствиям, идет, напротив, от внутреннего к внешнему. Это замечание об обратном направлении хорошо показывает, что эти две точки зрения собственно соответствуют двум различным степеням реальности. Наконец, мы уже видели, что в развитии космогонического процесса тьма, отождествляемая с хаосом, была «в

начале» и что свет, упорядочивающий этот хаос, чтобы извлечь из него Космос, является «после тьмы» [60]. Это также наводит на мысль, что в этом отношении *инь* действительно раньше *ян*[61] .

Ян и *инь* , рассматриваемые отдельно друг от друга, в качестве линейных символов имеют так называемые «два определения» (*eul-i*), то есть непрерывная черта и черта с разрывом, которые являются элементами триграмм и гексаграмма И-Цзина таким способом, что они представляют все возможные комбинации этих двух терминов, комбинации, которые конституируют полноту проявленного мира. Первая и последняя гексаграмма, которыми являются *Khien* и *Kouen* [62], образованы соответственно шестью непрерывными чертами и шестью разорванными чертами. Они, следовательно, представляют полноту *ян*, которая отождествляется с Небом, и полноту *инь* , которая отождествляется с Землей. Между двумя этими пределами располагаются все другие гексаграммы, где *ян* и *инь* смешиваются в различных пропорциях, которые соответствуют развитию всего проявления.

С другой стороны, те же самые термины *ян* и *инь* , когда они соединены, представлены символом, который поэтому и называется *инь-ян* (рис. 9)[63]

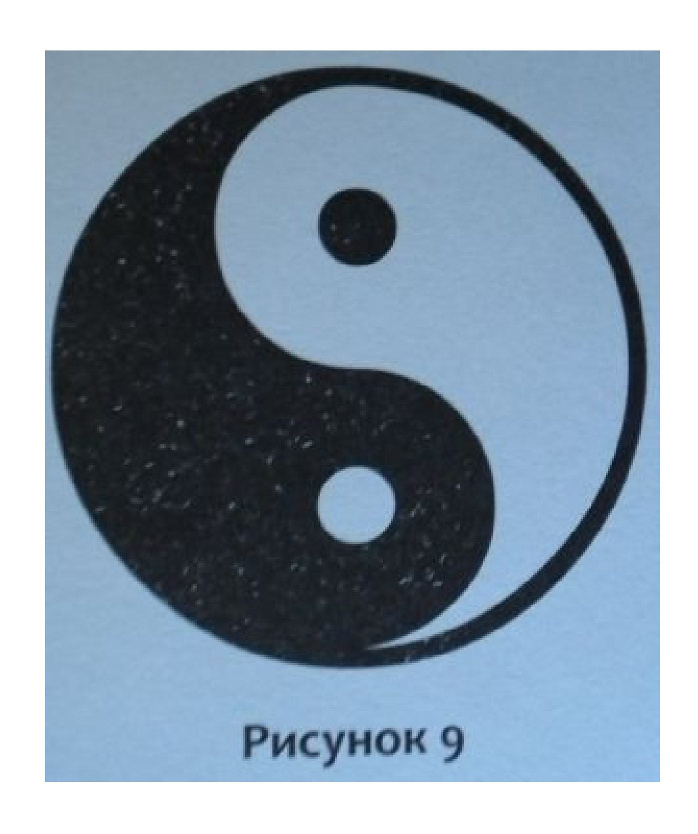


Рисунок 9

и который мы уже исследовали в другом месте с точки зрения, с которой он представляет более частным образом «цикл индивидуальной судьбы» [64]. Согласно символизму света и тьмы светлая часть фигуры это *ян* , а ее темная часть это *инь* . Центральные точки, темная в светлой части и светлая в темной части, напоминают, что *ян* и *инь* никогда не бывают друг без друга. В силу того, что *ян* и *инь* уже различены, оставаясь соединенными (именно поэтому фигура является собственно *инь-ян*), это есть символ изначального «Андрогина», поскольку его элементы суть два принципа, мужской и женский. Следуя еще более общему традиционному символизму, это есть «Яйцо Мира», две половины которого, когда они будут разделены, будут представлять соответственно Небо и Землю [65]. С другой стороны, та же самая фигура, рассматриваемая как образующая неделимое всё [66], что соответствует точке зрения принципа, становится символом Тай-цзи (*Tai-ki*), который проявляется так же, как синтез *инь* и *ян* , но при условии уточнения, что этот синтез, будучи изначальным Единым, предшествует дифференциации элементов, следовательно, абсолютно независим от них. Фактически, речь об *инь* и *ян* может идти только по отношению к проявленному миру, который целиком происходит из «двух определений». Эти две точки зрения, согласно которым может рассматриваться этот символ, резюмируются следующей формулой: «Десять тысяч вещей суть продукты *Tai-i* (Тай-и) (который тождественен Тай-цзи, Tai-ki), модифицированные (houa) посредством *инь-ян*», так как все вещи происходят от изначального Единого [67], но их модификации в «становлении» вызываются взаимными действиями и реакциями «двух определений».

Глава V.
ДВОЙНАЯ СПИРАЛЬ

Мы полагаем, что здесь уместно сделать отступление, по крайней мере, по видимости, в связи с символом, тесно связанным с *инь-ян* : это символ двойной спирали (рис. 10),



Рисунок 10

который играет крайне важную роль в традиционном искусстве самых разных стран, в частности, в искусстве архаической Греции [68]. Как очень верно сказано, эта двойная спираль, «которая может рассматриваться как плоская проекция двух полусфер Андрогина, предлагающая образ перемежающегося ритма эволюции и инволюции, рождения и смерти, одним словом, представляет проявление в его двойном аспекте» [69]. Однако это изображение может рассматриваться одновременно в макрокосмическом и в микрокосмическом смысле: на основании их аналогии всегда можно перейти от одной к другой из этих точек зрения посредством соответствующего переноса. Здесь мы непосредственно соотносимся с первым смыслом, так как самыми замечательными оказываются сопоставления именно с символизмом «Яйца Мира», о котором мы уже упоминали в связи с *инь-ян* . С этой точки зрения две спирали можно рассматривать как указание на космическую силу, действующую в обратном направлении в каждой из полусфер, которые в своем самом общем значении, суть, естественно, две половины «Яйца Мира», а точки, вокруг которых закручиваются эти две спирали, будут два

полюса [70]. Сразу же можно заметить, что это находится в тесной связи с двумя направлениями движения свастики, которые в сумме представляют то же самое вращение мира вокруг своей оси, увиденное соответственно с двух полюсов, и то, и другое[71]. Эти два направления вращения действительно очень хорошо выражают двойное действие космической силы, о которой здесь идет речь, двойное действие, которое, по сути, есть то же самое, что и двойственность *инь* и *ян* во всех их аспектах.

Легко понять, что в символе *инь-ян* две полуокружности, которые образуют линию, ограничивающую внутри две части фигуры, светлую и темную, в точности соответствуют двум спиралям.

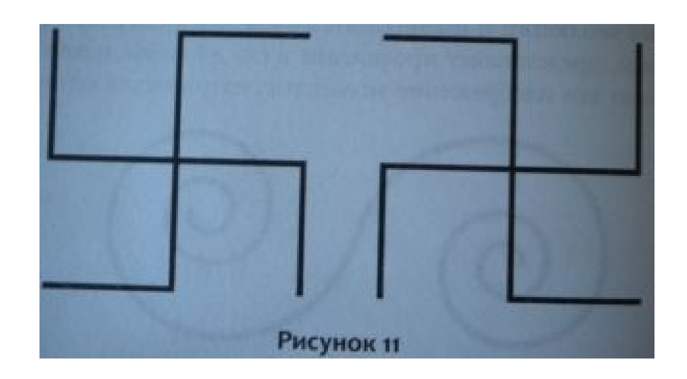


Рисунок 11

А их центральные точки, тёмная в светлой части и светлая в тёмной части, соответствуют двум полюсам. Это снова нас приводит к идее «Андрогинна», как мы ее обозначили ранее. Напомним еще раз в этой связи, что два принципа *инь* и *ян* должны на самом деле всегда рассматриваться как дополнительные, даже если их взаимные действия в различных областях проявления внешне кажутся противоположными. Таким образом, можно говорить либо о двойном действии единой силы, как мы только что делали, либо о двух силах, произведенных её поляризацией и центрированных на двух полюсах, что, в свою очередь, в результате действий и реакций, следующих из самой их дифференциации, производит развертывание свернутых в «Яйце Мира» виртуальностей, развертывание, которое заключает в себе все модификации «десяти тысяч вещей» [72].

Следует отметить, что те же самые две силы изображаются, хотя и различным, но по сути эквивалентным образом, в других традиционных символах, а именно, двумя винтовыми линиями, вращающимися в противоположные стороны вокруг вертикальной оси, как, например, можно

увидеть в некоторых формах *Брахма-данда* или брахманского жезла, являющегося образом «Оси Мира», где это двойное обвивание поставлено в соответствие с двумя противоположными ориентациями *свастики* . В человеческом существе эти две линии суть две *нади* (*nadis*) или тонкие потоки, левый и правый, или позитивный и негативный (*ида* и *пингала*, *ida* и *pingala*)[73]. Другое идентичное изображение — это изображение двух змей кадуцея, которые связаны с общим символизмом змеи в его двух противоположных аспектах [74]; в этом отношении двойная спираль также может рассматриваться как изображающая змею, закручивающуюся вокруг самой себя в двух противоположных направлениях: эта змея есть тогда «*амфисбен*» [75](«*amphisbene* », змея, идущая вперед и назад), который, будучи единым, эквивалентен ансамблю двух противоположных змей кадуцея [76].

Мы нисколько не удалились от рассмотрения «Яйца Мира», так как оно в различных традициях часто сближается с символизмом змеи. Здесь можно напомнить египетский *Неф* (*Kneph*), производящий своим ртом яйцо (образ производства проявления — Словом[77]), а также, разумеется, друидический символ «яйцо змеи» [78]. С другой стороны, змея также подается как обитающая в воде, как это видно в индийской традиции в случае Нагов (*Nagas*), и также в тех же водах плавает «Яйцо Мира». Однако воды есть символ возможностей, а их протяженность изображается спиралью, откуда тесная связь, существующая между нею и символизмом вод [79].

Таким образом, если «Яйцо Мира» в определенных случаях есть «яйцо змеи», то оно также есть и «яйцо лебедя» [80]. Здесь мы особо хотим напомнить символизм *Хамсы* (*Hamsa*), повозки Брахмы в индийской традиции [81]. Часто бывает, особенно, в изображениях этрусков, что двойная спираль поднимается птицей; птица эта, очевидно, есть то же, что и *Хамса* , лебедь, который высиживает *Brahmanda* (*Брахманда*) на первоначальных водах, отождествляемый с «духом» или «божественным дыханием» (потому что Хамса есть также «дыхание»), который согласно началу еврейской «Книги Бытия» (*Genese*) «носился над Водами». Не менее замечательно, что у греков из яйца Леды, зачатого Зевсом в форме лебедя, выходят Диоскуры, Кастор и Поллукс, которые символически соответствуют двум полусферам, следовательно, двум спиралям, которые мы только что рассматривали, и которые, следовательно, представляют их дифференциацию в этом «яйце лебедя», то есть, в конечном счете, разделение «Яйца Мира» на две его половины, высшую и низшую [82]. Мы

не можем более останавливаться на символике Диоскуров, говоря по правде, очень сложной, как и символика всякой подобной пары, образованной из смертного и бессмертного, часто представляемой белым цветом и черным [83], так как одна полусфера освещена, а другая затемнена. Скажем только, что этот символизм очень близок символизму *Дэвов* и *Асуров* [84], противоположность которых соотносится с двойным значением змеи, согласно которому она движется в нисходящем и восходящем направлении вокруг вертикальной оси или же закручиваясь и раскручиваясь вокруг самой себя, как в изображении двойной спирали[85].

В античных символах эта двойная спираль иногда заменяется двумя ансамблями концентрических кругов, начертанных вокруг двух точек, которые также представляют полюса: в своем самом общем значении они суть небесный и инфернальный круги, из которых второй есть как бы перевернутое отражение первого [86], и которым в точности соответствуют *Дэвы* и *Асуры* . Другими словами, это суть высшие и низшие состояния по отношению к человеческому, или же циклы, последующий и предшествующий, по отношению к актуальному циклу (что есть просто иной способ выражения того же самого, с присоединением символизма «последования»). Это поддерживает значение *инь-ян*, рассматриваемое как плоская проекция винта, представляющего множественные состояния универсального Существования [87]. Оба символа эквивалентны, один может рассматриваться как простая модификация другого; но двойная спираль, кроме прочего, указывает на непрерывность между циклами. Можно также сказать, что она представляет вещи в «динамическом» аспекте, тогда как концентрические круги представляют их скорее в «статическом» аспекте [88].

Говоря здесь о «динамическом» аспекте, мы, естественно, также думаем о двойной космической силе, или более специально, об его отношении с противоположными и дополнительными фазами всякого проявления, фазами, которые, согласно дальневосточной традиции, следуют из преобладания *инь* или *ян* : «эволюция», развитие, развертывание[89] и «инволюция», свертывание, закручивание, или «катабаз», спускающийся ход, и «анабаз», поднимающийся ход, выход в проявление и вход в не-проявленное [90]. Двойное «закручивание» («spiration») (можно отметить весьма значимое сходство, которое существует между обозначением спирали и *spiritus* или «дыханием», о чем мы говорили выше в связи с *Hamsa*) — это универсальные «выдох» и «вдох», которыми производятся, согласно языку даосизма, «конденсация» и

«диссипация», следующая из переменного воздействия двух принципов, *инь* и *ян* , или, согласно, герметической терминологии, «коагуляция» и «растворение». Для индивидуальных существ это рождение и смерть, то, что Аристотель назвал *genesis* и *phthora* (*генезис* и *фтора*), «порождение» и «разложение»; для миров это то, что индусская традиция обозначает как дни и ночи *Брахмы* , как *Кальпа* и *Пралайя* , и так на всех ступенях, как в «макрокосмическом», так и в «микрокосмическом» порядке, находятся соответствующие фазы в каждом цикле существования, так как они суть само выражение закона, который управляет всем ансамблем универсального проявления.

Глава VI. «SOLVE» ET «COAGULA». РАСТВОРЕНИЕ И СВЕРТЫВАНИЕ

Поскольку мы только что упомянули герметические «свертывание» (коагуляцию) и «растворение», и хотя мы уже неоднократно об этом говорили в разной связи, было бы небесполезно еще раз уточнить некоторые понятия об этом предмете, которые имеют прямое отношение к тому, что мы говорили до этого. Действительно, формула *solve* и *coagula* , рассматриваемая как содержащая некоторым образом всю тайну «Великого Делания», воспроизводит в этом качестве весь процесс универсального проявления с его двумя противоположными фазами, которые мы только что указали. Термин *solve* иногда представлен знаком, указывающим на Небо, а термин *coagula* — знаком, указывающим на Землю [91]. Это значит, что они ассимилируются с действиями восходящего и нисходящего потоков космической силы или, иными словами, с соответствующими действиями *ян* и *инь* . Всякая сила расширения есть *ян* , а всякая сила сжатия есть *инь* . «Конденсации», дающие рождение индивидуальным соединениям, происходят, таким образом, от земных влияний, а «диссипации», приводящие элементы к их изначальным принципам, происходят от небесных влияний. В этом, если угодно, действие соответствующих «притяжений» («attractions») Неба и Земли; это то же самое, что и изменения «десяти тысячи вещей действием *инь* и *ян* » при их появлении в проявленном мире и вплоть до их возвращения в не-проявленное.

Однако необходимо учитывать, что порядок двух терминов зависит от точки зрения, на которой располагаются так как в реальности обе дополнительные фазы, соответствующие им, являются сразу и сменяющими друг друга и одновременными, и порядок, в котором они предстают зависит, в определенном смысле, от состояния, которое принимается за отправную точку зрения. Если исходят от не-проявленного состояния, чтобы перейти к проявлению (эту точку зрения можно назвать «космогонической») [92], то «конденсация» или «коагуляция» будет представлена» первую очередь; «диссипация» или «растворение» после дуют затем как возвратное движение к не-проявленному или, по крайне

мере, к тому, что на определенном уровне этому соответствует в относительном смысле [93]. Если же, напротив, исходят из данного состояния проявления, то должны прежде всего рассматривать тенденцию, завершающуюся «растворением» того, что находится в этом состоянии; тогда более поздняя фаза «коагуляции» будет возвращением к другому состоянию проявления. Впрочем, надо добавить, что эти «растворение» и «коагуляция» по отношению к предшествующему и последующему состоянию соответственно в реальности могут быть совершенно одновременными [94].

С другой стороны, и это еще важнее, вещи предстают в противоположном смысле в зависимости от того, рассматривают ли их с точки зрения Принципа, или, напротив, как мы это только что делали, с точки зрения проявления, так что можно было бы сказать, то, что с одной стороны есть *инь* , с другой стороны есть *ян* , и наоборот, хотя, впрочем, это только способ изъяснения, довольно неточный, того, как может быть отнесена к самому Принципу двойственность, подобная *инь* и *ян* . Действительно, как мы уже указывали в другом месте [95], «выдох» или движение изначальной экспансии определяет «коагуляцию» проявленного, а «вдох» или движение изначального «сжатия» определяет его «растворение». Это точно то же самое, как если вместо использования символизма двух фаз дыхания использовать символизм движения сердца.

Отмеченной выше неточности языка можно избежать посредством простого замечания: Небо, будучи «положительным» полюсом проявления, по отношению к нему непосредственно представляет Принцип [96], тогда как Земля, как полюс «негативный», может представлять только его перевернутый образ. «Перспектива» проявления, следовательно, будет соотносить с Принципом то, что естественно относится к Небу, и таким образом, «движение» Неба (разумеется, движение в чисто символическом смысле, поскольку там нет ничего пространственного) будет приписываться некоторым образом Принципу, хотя он необходимо неподвижен. Более точно было бы говорить, как мы это делали выше, о соответствующем притяжении («attractions») Неба и Земли, осуществляющемся в обратном друг по отношению к другу направлении: всякое притяжение производит центростремительное движение, следовательно, «конденсацию», которой будет соответствовать на противоположном полюсе «рассеивание» («диссипация»), определенное центростремительным движением, для установления или скорее поддержания тотального равновесия [97]. Из этого следует, что

«конденсация» в отношении субстанции есть, напротив, «рассеивание» в отношении сущности; и что наоборот, «рассеивание» в отношении субстанции есть «конденсация» в отношении сущности. Следовательно, всякая «трансмутация» в герметическом смысле слова будет состоять в том, чтобы «растворить» то, что было «коагулировано», и одновременно «коагулировать» то, что было «растворено». Эти две операции, будучи на первый взгляд противоположными, в реальности есть лишь два дополнительных аспекта одной и той же операции.

Вот почему алхимики часто говорят, что «растворение тела есть фиксация духа» и наоборот, дух и тело есть не что иное, как «сущностный» аспект и аспект «субстанциальный» существа. Это помогает понять чередование «жизней» и «смертей», в самом общем смысле этих слов, поскольку как раз именно это соответствует «конденсациям» и творениям» в даосской традиции [98], так что, можно сказать состояние, которое есть жизнь для тела, есть смерть для духа, и наоборот. Вот почему «возгонять (или растворять) фиксированное и фиксировать (или коагулировать) летучее» или «одухотворять тело и оплотнять дух [99]», говорят также «извлекать жизнь из смерти и смерть из жизни», что является также и кораническим выражением [100]. Таким образом, «трансмутация» на той или иной ступени [101] есть нечто вроде переворачивания обычных отношений (мы хотим сказать, таких, как они видятся с точки зрения обычного человека), переворачивания, которое на самом деле есть скорее восстановление нормальных отношений. Мы ограничимся здесь замечанием, что рассмотрение такого «возвращения» является чрезвычайно важным с точки зрения реализации посвящения, не останавливаясь больше на этом, так как для этого понадобились бы выходящие за рамки нашего исследования соображения [102].

С другой стороны, двойное действие «коагуляции» и «растворения» очень точно соответствует тому, что христианская традиция обозначает как «власть ключей». Действительно, эта власть является также двойной, поскольку заключает в себе власть «связывать» и «развязывать»; «связывать», очевидно, это то же самое, что и «коагулировать», а «развязывать» то же самое, что «растворять» [103]. Сравнение различных традиционных символов еще раз подтверждает это соответствие насколько возможно четко. Известно, что самое привычное изображение власти, о которой идет речь, есть изображение двух ключей, один из которых золотой, а другой серебряный, что соответственно относится к духовному авторитету и земной власти, или к священнической функции и к царской

функции, а также, с точки зрения посвящения, к «великим мистериям» и к «малым мистериям» (именно в этом значении они выступали у древних римлян одним из атрибутов Януса) [104]. Алхимически они соотносятся с аналогичными операциями, осуществляемыми на двух разных ступенях, образующих «работу в белом», соответствующую «малым мистериям», и «работу в красном», соответствующую «великим мистериям». Эти два ключа, которые согласно Данте являются ключами один от «Небесного Рая», а другой от «Земного Рая», скрещиваются таким образом, что образуют форму, напоминающую свастику. В подобном случае каждый из двух ключей должен рассматриваться как имеющий в порядке, к которому он относится, двойную власть «открывать» и «закрывать», или «связывать» и «развязывать» [105]. Но существует и другое, более сложное изображение, где для каждого из двух порядков две противопоставленные власти различным образом представлены двумя ключами в оппозиции один к другому. Это изображение свастики, называемой «ключистой» именно потому, что каждая из ее четырех ветвей образована ключом [106] (рис. 12).

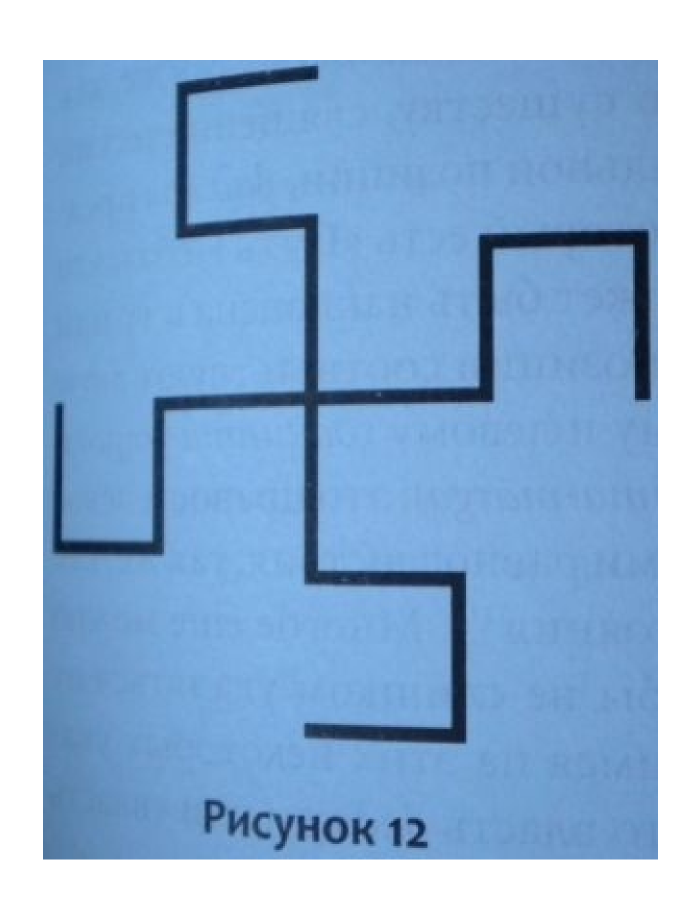


Рисунок 12

Таким образом, здесь имеется два противоположных ключа по вертикальной и по горизонтальной оси [107]. Что касается годового цикла, тесная связь которого с символизмом Януса хорошо известна, то первая из этих двух осей есть ось солнцестояния, а вторая — ось равноденствия [108]. Здесь вертикальная ось или солнцестояние соотносится со священнической функцией, а горизонтальная ось или равноденствие — с царской функцией [109].

Отношение этого символизма с символизмом двойной спирали устанавливается посредством существования другой формы свастики, с изогнутыми ветвями, имеющей вид двух перекрещивающихся букв S. Двойная спираль может, естественно, отождествляться либо с вертикальной частью этой *свастики* либо с ее горизонтальной частью. Правда, двойная спираль чаще всего располагается горизонтально, чтобы покачан с очевидностью дополнительный и, в некотором роде, симметричный характер двух течений космической силы [110]. Но, с другой стороны, кривая, которая эквивалентна кривой в *инь-ян* , напротив, в основном, расположена вертикально. Можно, таким образом, рассматривать случаи предпочтения той или другой позиции, соединяющиеся в фигуре свастики с изогнутыми ветвями, которые тогда соответствуют двум областям, в которых осуществляется «власть ключей» [111].

С этой же «властью ключей» в индийской и тибетской традициях согласуется двойная власть *ваджры* (*vajra)* [112]; это, как известно, есть символ молнии 113. Два ее края, оформленные остриями в виде пламени, соответствуют двум противоположным аспектам власти, представленным молнией: порождение и разрушение, жизнь и смерть [114]. Если соотносят *ваджру* с «Осью Мира», то эти два края соответствуют полюсам, а также и двум солнцестояниям [115] . Она, следовательно, должна располагаться вертикально, что согласуется с ее характером мужского символа [116], так же, как с тем фактом, что она есть, по существу, священнический атрибут [117]. Оставаясь в вертикальной позиции, *ваджра* представляет «Срединный путь» (который есть «Путь Неба», что будет видно дальше); но она может быть наклонена в ту или иную сторону, и тогда эти две позиции соответствуют двум тантрическим «путям», правому и левому (*дакшина-марга* и *вама-марга*, *dakshina-marga* и *vama-mdrga*); это правое и левое могут быть соотнесены с точками равноденствия, так же, как верх и низ с точками солнцестояния [118]. Многое еще можно сказать обо всем этом, но чтобы не слишком удаляться от нашего предмета, мы остановимся на этих

некоторых указаниях. Заканчивая, скажем, что власть *ваджры* или «власть ключей», которая, по сути, ей тождественна, заключает в себе управление или запуск космических сил в их двойном аспекте *инь* и *ян* , в конце концов, есть не что иное, как сама власть повелевать жизнью и смертью [119].

Глава VII.
ВОПРОСЫ ОРИЕНТАЦИИ

В изначальную эпоху человек был сам по себе совершенно уравновешен относительно дополнительности *инь* и *ян* . С другой стороны, он был *инь* , или пассивным по отношению к одному только Принципу, и *ян* , или активным по отношению к Космосу или к ансамблю всех проявленных вещей. Он, следовательно, обращался к Северу, который есть *инь* [120], как к своему собственному дополнению. Напротив, человек позднейших эпох вследствие духовного вырождения, соответствующего нисходящему ходу цикла, становится *инь* по отношению к Космосу; он, следовательно, должен повернуться к Югу, который есть *ян* , чтобы получить влияние принципа, дополнительного к ставшему в нем доминирующим, и чтобы восстановить, насколько это возможно, равновесие между *инь* и *ян* . Первая из этих ориентаций может быть названа «полярной», тогда как вторая — «солярной»: в первом случае человек, глядя на Полярную Звезду или на «вершину Неба», имеет Восток справа, а Запад слева; во втором случае, глядя на Солнце в полдень, он, напротив, имеет Восток слева, а Запад справа. Это объясняет особенность дальневосточной традиции, которая может показаться достаточно странной тем, кто не знает ее причины [121].

В Китае, действительно, левая сторона, в основном доминировала; мы сказали, в основном, не всегда во все исторические времена. В эпоху историка Сыма-цяня, то есть во втором веке до н. э., правое, кажется, было важное, чем левое, по крайней мере, в том, что касалось иерархии официальных функций [122]. Представляется, что в этом отношении тогда была попытка «возвращения к началам», которая должна была, конечно, соответствовать смене династии, так как такие смены в человеческом порядке традиционно всегда ставятся в соответствие с некоторыми изменениями самого космического порядка [123]. Но в более древнюю эпоху, хотя и очень удаленную от изначального времени, доминировала левая сторона, как на это указывает такой пассаж из Лао-Цзы: «В счастливых событиях ценится левое, в несчастных события ценится правое» [124]. В то же самое время было сказано также: «Человечность —

это правое, Путь — это левое» [125], что явно предполагает более низкое положение правого по отношению к левому; по отношению друг к другу левое в таком случае соответствует *ян* , а правое — *инь* .

Таково прямое следствие ориентации лицом на Юг, что подтверждается в трактате, приписываемом Конфуцию, который жил в VII веке до п. э., где сказано: «Весна порождает (существа) слева, осень разрушает справа, лето заставляет расти вперед, зима откладывает назад». Однако, следуя принятым соответствиям, существующим повсюду, весна соответствует Востоку, а осень — Западу, лето — Югу, а зима — Северу [126]; здесь также Юг вначале, а Север в конце, Восток слева, а Запад справа [127]. Естественно, когда принимают противоположную ориентацию, поворачиваясь к Северу, соответствия левого и правого оказываются перевернутыми, так же, как и того, что спереди и сзади. Но, в конечном счете, сторона, которая имеет преимущество, будь то левая в одном случае или правая в другом, есть всегда и неизменно сторона Востока. Это важно по существу, так как это показывает, что дальневосточная традиция совершенно согласуется со всеми другими традиционными учениями, в которых Восток всегда рассматривается как «светоносная сторона» (*ян*), а Запад как «темная сторона» (*инь*) по отношению друг к другу. Изменение взаимных значений правого и левого, будучи обусловленным изменением ориентации, вообще является совершенно логичным и не заключает в себе никакого противоречия [128].

Однако вопросы ориентации очень сложны, так как надо не только быть внимательным, чтобы не смешивать различные соответствия, но надо еще иметь в виду, что в одном соответствии правое и левое могут относиться к разным точкам зрения. На это очень четко указывает следующий текст: «Путь Неба предпочитает правую сторону, Солнце и Луна перемещаются к Западу; Путь Земли предпочитает левую сторону; вода течет к Востоку; их равным образом располагают вверху (то есть и та и другая стороны имеют преимущество)»[129]. Этот пассаж особенно интересен, прежде всего тем, что он утверждает (каковы бы ни были приводимые причины, и пусть они взяты как простые «иллюстрации», извлеченные из чувственных явлений), что преимущество правой стороны ассоциируется с «Путем Неба», а левой — с «Путем Земли». Однако первый с необходимостью выше второго, и можно сказать, поскольку люди потеряли из виду «Путь Неба», они должны согласовываться с «Путем Земли», что отражает разницу между изначальной эпохой и последующими эпохами духовного вырождения. Можно здесь, наконец, увидеть обратное

отношение между движениями Неба и Земли [130], что строго согласуется с общим законом аналогии; так бывает всегда, когда есть два термина, один из которых является перевернутым отражением другого, как образ объекта в зеркале является обратным по отношению к самому объекту, так что правая сторона образа соответствует левой объекта, и наоборот [131].

В этой связи мы добавим замечание, простое само по себе, но далеко не маловажное: а именно, когда речь идет о правом и левом, всегда следует уточнять, по отношению к чему они рассматриваются. Так, когда говорят о правой и левой стороне символической фигуры, то как реально надо понимать эти стороны, по отношению к самой этой фигуре или же по отношению к наблюдателю, который располагается перед ней? Могут представиться оба случая: когда имеют дело с человеческой фигурой или фигурой какого-нибудь другого живого существа, то совсем нет сомнения, что следует называть правым, а что левым. Сходным образом обстоит дело с каким-нибудь объектом, геометрической фигурой, например, или же памятником, тогда обыкновенно принимают правую или левую сторону, располагаясь на точке зрения зрителя [132]. Но не обязательно это так всегда, иногда бывает, что правое и левое приписывают фигуре, исходя из нее самой, что, естественно, соответствует точке зрения, обратной точке зрения наблюдателя [133]. Если этого не уточнять в каждом случае, то можно сделать довольно грубые ошибки в этом отношении [134].

Другой вопрос, связанный с вопросом ориентации, это ритуальное «направление движения но кругу» в различных традиционных формах. Легко понять, что на самом деле это направление определено либо «полярной» ориентацией, либо «солярной», в том значении, которые мы придавали этим выражениям выше. Если посмотреть на представленные на рисунке фигуры[135], то первое направление будет таким, в котором смотрят на север и видят звезды, вращающиеся вокруг полюса (рис. 13);

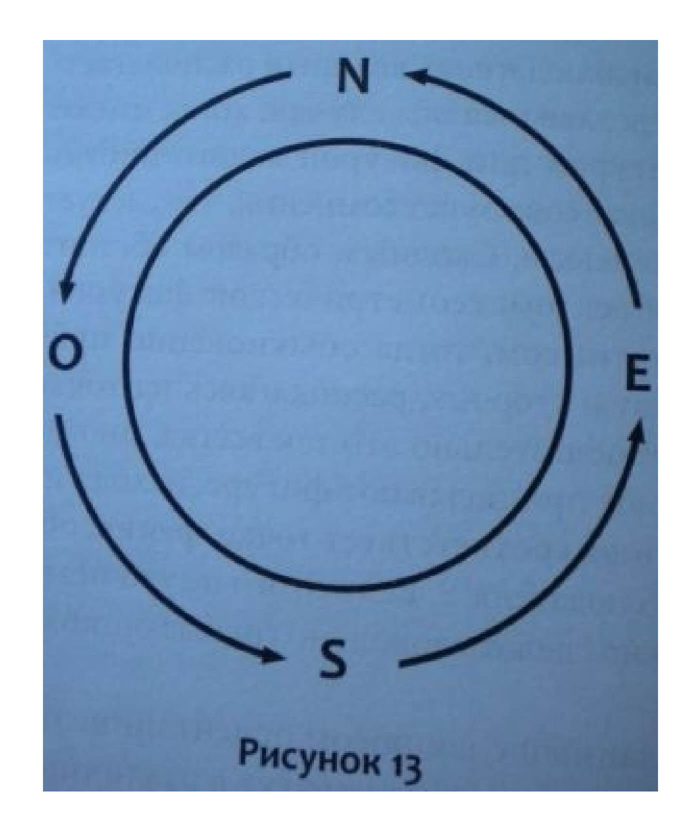


Рисунок 13

напротив, второе направление будет таким, в котором осуществляется видимое движение Солнца для наблюдателя, смотрящего на юг (рис. 14).

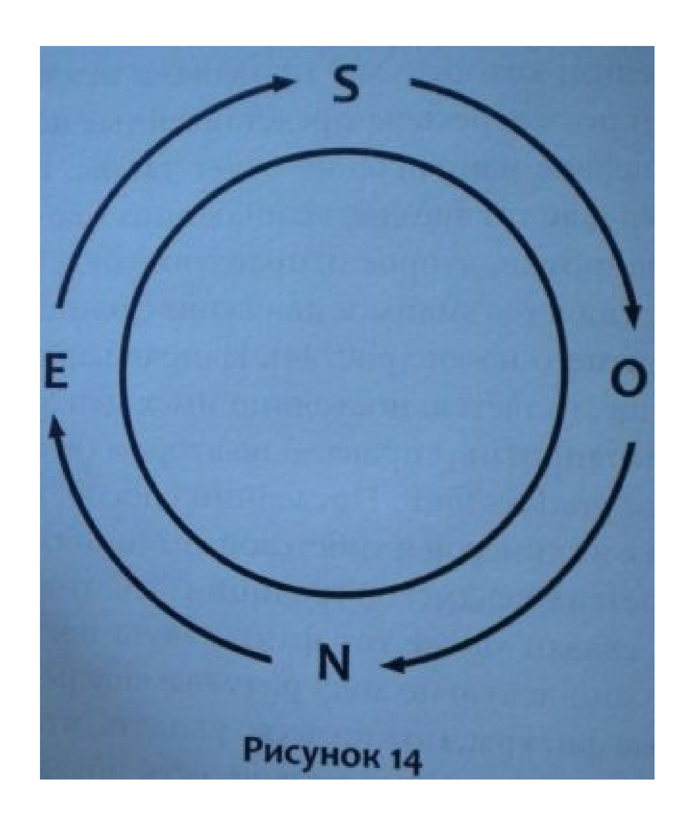


Рисунок 14

Направление движения по кругу осуществляется, постоянно имея центр слева в первом случае, и, напротив, справа — во втором (что на санскрите называется *pradakshina*). Последний способ, в частности, используется в индийской и тибетской традициях, тогда как другой встречается в исламской традиции[136]. С этой разницей направления связан также тот факт, какую ногу ставят впереди, правую или левую по ходу ритуала: еще раз посмотрев на те же самые фигуры, можно легко увидеть, что нога, которая должна быть поставлена первой, есть обязательно та, которая находится в противоположной стороне по отношению к обращенной к центру кругового движения, то есть правая нога в первом случае (рис. 13) и левая нога во втором (рис. 14). Этот порядок соблюдается даже тогда, когда уже речь не идет собственно о направлении кругового движения, как бы отмечая относительное доминирование «полярной» или «солярной» точки зрения, будь то в данной традиционной форме, или же иногда в различные периоды в ходе существования одной я той же традиции [137].

Таким образом, эти вещи далеко не малозначительные, как могли бы подумать те, кто ничего не понимает в символизме и в ритуалах. Напротив, они связаны со всем ансамблем понятий, имеющих большое значение во

всех традициях, и можно было бы привести еще очень много таких примеров.

Уместно было бы также в связи с ориентацией поднять вопрос о ее отношениях с ходом годового цикла [138] и с символизмом «зодиакальных дверей»; однако, там можно встретить применение обратного, по сравнению с тем, о котором мы сказали выше, направления в отношениях между «небесным» и «земным» порядком; но эти соображения вызовут слишком большие трудности для восприятия, они, несомненно, обретут свое более подходящее место в других исследованиях [139].

Глава VIII.
НЕБЕСНЫЕ И ЗЕМНЫЕ ЧИСЛА

Двойственность *ян* и *инь* проявляется также в отношении чисел: согласно И-*цзин*, нечетные числа, то есть мужские или активные, соответствуют *ян* , а четные, то есть женские или пассивные — *инь* . Впрочем, в этом нет ничего такого, что было бы специфически присуще дальневосточной традиции, так как это соответствие свойственно всем традиционным доктринам; на Западе оно стало известно, в частности, через пифагорейство, и, возможно, что некоторые, воображая, что речь идет именно об этой концепции, были бы очень удивлены, узнав, что в точности то же самое существует на Дальнем Востоке; естественно, здесь невозможно вообразить ни малейшего «заимствования» ни с той, ни с другой стороны, просто потому что речь идет об истине, которая равным образом должна быть признана повсюду, где существует традиционная наука чисел.

Нечетные числа, будучи *ян* , могут называться «небесными», а четные, будучи *инь* , могут называться «земными». Но помимо этого самого общего разделения, существуют числа, которые специально относятся к Небу и к Земле, и это требует особого разъяснения. Прежде всего, это первые нечетное и четное числа, соответственно представляющее Небо и Землю, или выражающие их собственную природу, что понятно без труда, так как по причине их изначальности в порядке каждого из них, все другие числа исходят из них и по отношению к ним занимают только вторичный ранг в соответствующей последовательности. Таким образом, можно сказать, что именно они на самом высоком уровне представляют *ян* и *инь* , или, что то же самое, выражают самым ясным образом небесную и земную природу. Теперь надо обратить внимание на то, что единица, будучи собственно принципом чисел, сама числом не считается. На самом деле, то, что она представляет, может лишь предшествовать различению Неба и Земли; и мы в действительности уже видели, что она соответствует их общему принципу, Тай-цзи, Бытию, которое тождественно с самим метафизическим Единым. Таким образом, раз 2 есть первое четное число, то 3, а не 1 будет считаться первым нечетным числом. Следовательно, 2 есть число Земли, а 3 есть число Неба. Но тогда 2 в последовательности чисел идет раньше 3, и

Земля оказывается прежде Неба, так же, как *инь* появляется до *ян* . В этом числовом соответствии, таким образом, обнаруживается иное выражение, по сути эквивалентное той же самой космологической точке зрения, о которой мы говорили выше в связи *инь* и *ян* .

Но может показаться не очень понятным то, каким образом приписываются другие числа Небу и Земле, и что, по видимости, при этом происходит нечто вроде инверсии. Действительно, ведь 5, нечетное число, относится к Земле, а 6, четное число, к Небу. Здесь также имеется два последовательных члена серии чисел, первое в порядке серии, соответствующей Земле, а второе — Небу. Но помимо того общего, что есть между этими двумя числовыми парами: 2 и 3, с одной стороны, и 5 и 6 — с другой, — как может быть, что нечетное число, или *ян* , относится к Земле, а четное число, или *инь* , к Небу? По этому поводу не без основания говорят об «иерогамном» обмене между атрибутами двух дополнительных принципов [140]; однако, речь не идет при этом об изолированном или исключительном случае, можно обнаружить много других примеров этого в традиционном символизме [141]. На самом деле, здесь надо перейти к еще большему обобщению, так как об «иерогамии» говорить только тогда, когда дне дополнительные с троны специально рассматриваются как мужская и женская по отношению друг к другу, как это здесь и делается. Но что-то похожее бывает в случаях, когда дополнительность облекается отличающимися от этого образами. Мы уже это раньше показывали касательно времени, пространства и символов, которые с ними соответственно соотносятся в традициях кочевых и оседлых народов [142]. Очевидно, что в случае, когда временное и пространственное определения рассматриваются как дополнительные, невозможно их связывать с отношениями, существующими между двумя сторонами, мужской и женской. Но также верно, что эта дополнительность, как и любая другая, некоторым образом связана с дополнительностью Неба и Земли, так как время ставится в соответствие с Небом через понятие циклов, основание которого, по существу, астрономическое, а пространство с Землей, поскольку в порядке чувственной видимости земная поверхность представляет собой собственно измеримую протяженность. Не следует, конечно, заключать из этой дополнительности, что все дополнительности могут сводиться к одному типу. Вот почему было бы ошибочно говорить об «иерогамии» в подобном случае, о каком мы только что упоминали. Надо только отметить, что принципы всех дополнительностей, какого бы типа они ни были, находятся в первой из всех двойственностей, а именно,

двойственности универсальных Сущности и Субстанции, или, согласно языку дальневосточной традиции, Неба и Земли.

Итак, теперь надо точнее разобраться в различном значении этих двух пар чисел, приписываемых Небу и Земле, так как такая перемена, о которой только что говорилось, может произойти только тогда, когда оба дополнительных термина рассматриваются не отдельно друг от друга, а в их отношении друг к другу, или же более конкретно как связанные друг с другом, когда речь идет собственно об «иерогамии». Из этого следует, что если 2 и 3 суть Земли и Небо сами по себе по своей собственной природе, то 5 и 6 суть Земля и Небо в их действии и взаимной реакции и, следовательно, с точки зрения проявления, являются произведением этого действия и реакции. Это очень ясно видно в следующем тексте: «5 и 6 это срединный союз (*tchoung-ho*, *чжун-го* , то есть союз в их центре [143]) Неба и Земли» [144]. Это более явно следует из самой конструкции чисел 5 и 6, образованных (и то и другое) из 2 и 3, но связанных между собой разными способами: сложением в первом случае (2 + 3 = 5) и умножением (2 x 3 = 6) во втором. Вот почему оба эти числа, 5 и 6, рожденные из союза четного и нечетного, рассматриваются в символизме разных традиций самым общим образом как обладающие по существу «соединительным» характером [145]. Чтобы продвинуться далее в объяснении, надо спросить себя, почему в одном случае, когда есть сложение, Земля рассматривается в союзе с Небом, а во втором, когда умножение, Небо рассматривается в его союзе с Землей: хотя в этом союзе каждый из двух принципов получает влияние от другого, который присоединяется к его собственной природе, они получают его, тем не менее, различным образом. При воздействии Неба на Землю небесное число 3 просто добавляется к земному числу 2; потому что это действие, являясь, собственно говоря, «не-действующим», есть то, что можно назвать «действием присутствия». При реакции Земли по отношению к Небу земное число 2 умножает небесное число 3, поскольку потенциальность субстанции является самим корнем множественности [146].

Можно также сказать, что, тогда как 2 и 3 выражают самую природу Земли и Неба, 5 и 6 выражают только их «меру», что наводит на мысль, что здесь они рассматриваются именно с точки зрения проявления, а не сами по себе, так как, как мы уже объясняли в другом месте [147], само понятие меры стоит в прямом отношении с проявлением. Небо и Земля не измеримы никоим образом, поскольку они не принадлежат к области проявления. Говорить о мере можно только в связи с теми определениями, в

которых они предстают пред взглядами проявленных существ [148], которые можно назвать небесными и земными влияниями, выражая это через соответствующие действия *ян* и *инь* . Чтобы точнее понять применение этого понятия меры, надо здесь вернуться к рассмотрению геометрических форм, символизирующих оба принципа, которые, как мы уже видели выше, есть круг для Неба и квадрат для Земли [149]: прямолинейные формы, прототипом которых является квадрат, измеряются числом 5 и его кратными числами, а круглые формы измеряются числом 6 и его кратными числами. Говоря о кратных этим двум числам, мы главным образом имеем в виду первые из этих кратных, то есть удвоение одного и другого, которые соответственно будут 10 и 12. Действительно, естественная мера прямой линии осуществляется десятичным делением, а мера кривых линий делением на двенадцать. В этом можно видеть причину, по которой эти два числа, 10 и 12, приняты в качестве главных оснований систем счисления, иногда используемых одновременно, как это и происходит в Китае, потому что на деле они являются различными приложениями, так что их сосуществование в одной и той же традиционной форме абсолютно ничего случайного или излишнего не имеет [150].

Чтобы закончить эти размышления, мы отметим еще важность числа 11 в качестве суммы 5 и 6, являющегося в действительности символом того «срединного единства Неба и Земли», о котором шла речь выше, и, следовательно, «числом, которым определяется Путь Неба и Земли в его совершенстве (*tsheng*, *шэн* [151])» [152]. Эта важность числа 11, так же, как и кратных ему чисел, как мы уже это отмечали при других обстоятельствах [153], тоже является общим моментом для самых разных традиционных доктрин, хотя по не совсем ясным причинам это остается в основном не замечаемым большинством современных исследователей, претендующих на то, что они изучают символизм чисел [154]. Эти наблюдения над числами могут продолжаться бесконечно, но до этого времени мы рассматривали только то, что касается Неба и Земли, которые являются двумя первыми терминами Великой Триады, теперь настало время рассмотреть ее третий термин, то есть Человека.

Глава IX.
СЫН НЕБА И ЗЕМЛИ

«Небо — его Отец, Земля — его Мать», такова формула посвящения, всегда тождественная самой себе в самых разных обстоятельствах времени и места [155], определяющая отношения Человека с двумя другими терминами Великой Триады, называя его «Сыном Неба и Земли», Из самого того факта, что речь идет именно о формуле посвящения, уже ясно, что существо, к которому она применяется во всей полноте своего значения, в гораздо меньшей степени есть обычный человек, как он существует в современных условиях нашего мира, чем «истинный человек», все возможности которого посвящаемый призван реализовать в самом себе. На этом стоит немного остановиться, так как нам на это могут возразить, что раз проявление есть и не может быть ничем иным, как только продуктом союза Неба и Земли, то всякий человек и даже всякое существо, каково бы оно ни было, есть тем самым сын Неба и Земли, потому что его природа необходимо причастна обоим. И в определенном смысле это правильно, так как в каждой вещи есть сущность и субстанция в относительном смысле этих двух терминов, аспект *ян* и аспект *инь* , сторона «действия» и сторона «потенции», «внутреннее» и «внешнее». Однако надо видеть степени этой причастности, так как в проявленных существах небесное и земное могут комбинироваться многими способами и в разных пропорциях, что и делает их разнообразие бесконечным. То, чем является всякое существо определенным образом и в определенной степени, есть только Человек, и здесь под этим мы понимаем «истинного человека» [156], который в нашем состоянии существования является таковым полностью и «по преимуществу», и только он один среди своих привилегий действительно может назвать Небо своим «Истинным Предком» [157].

Это прямым и непосредственным образом следует из собственно «центральной» ситуации, которую занимает человек в этом состоянии существования, присущей ему [158] или, по крайней мере, долженствующей быть ему присущей, если сказать точнее, и которую он в принципе и нормальным образом должен занимать, так как именно этой позицией отмечено различие между обычным человеком и «истинным человеком».

Именно он и только он с традиционной точки зрения рассматривается как действительно нормальный человек, обладающий всей полнотой человеческой природы, развивший в себе заключающуюся в этом интегральность возможностей. Другие люди суть лишь человеческая возможность, более или менее развитая в каких-то ее аспектах (особенно в аспекте, соответствующем простой телесной модальности индивида), но в любом случае далекая от полной «актуализации». Этот доминирующий в них характер потенциальности делает их в большей степени сынами Земли, чем Неба, и он их делает также *инь* по отношению к Космосу. Чтобы человек действительно был «сыном Неба и Земли», в нем необходимо равенство «действия» и «возможности», что предполагает интегральную реализацию его человечности, то есть того же самого положения «истинного человека». Вот почему тот, кто совершенно уравновешен в отношении *ян* и *инь* , а также потому, что при этом необходимым образом небесная природа имеет преимущество перед земной природой там, где они реализованы в одинаковой мере, он есть *ян* по отношению к Космосу. Только так он может исполнять «центральную» роль, принадлежащую ему в его качестве человека, но при условии, что он человек во всей полноте значения этого слова, и что по отношению к другим проявленным существам он «есть образ Истинного Предка» [159].

Теперь важно напомнить, что «истинный человек», есть также «изначальный человек», то есть его положение таково, какое было естественным для человечества при его начале и от которого оно мало-помалу по ходу своего земного цикла удалилось, дойдя до современного состояния, названного нами «человеком обыкновенным», который есть собственно падший человек. Это духовное падение, влекущее за собой же время нарушение равновесия *ян* и *инь* , может быть описано как постепенное удаление от центра, где располагается «изначальный человек». Существо тем менее *ян* и тем более *инь* , чем больше оно удалено от центра, так как в той же самой степени «внешнее» преобладает в нем над «внутренним». Вот почему, как мы только что сказали, он тогда почти только лишь «сын Земли», отличаясь все меньше и меньше, «в действии», если не «в возможности», от нечеловеческих существ, принадлежащих к той же ступени существования. «Изначальный человек», напротив, вместо того, чтобы просто располагаться среди этих существ, их синтезирует во всей полноте реализованной человечности [160]. Исходя из самого факта своей «внутренности», облекающей все его состояние существования, как Небо облекает всё проявление (так как это реально есть центр, содержащий

всё), он в некотором роде заключает их в самом себе как особые возможности в своей собственной природе [161]. Вот почему Человек, как третий член Великой Триады, в действительности представляет весь ансамбль проявленных существ.

«Место», где располагается «истинный человек», это центральная точка, в которой действительно объединяются все возможности Неба и Земли; таким образом, оно есть прямой и завершенный продукт их союза. Вот почему другие существа, будучи произведением, в некотором роде, вторичным и частным, могут только следовать за ним согласно бесконечной градации, определяемой их большей или меньшей удаленностью от той же самой центральной точки. Поэтому, как мы только что сказали, только о нем можно собственно и со всей истинностью сказать, что он есть «Сын Неба и Земли». Он таков «по преимуществу» и в самой высшей степени, которая только может быть, тогда как другие существа являются таковыми через причастность, а он остается с необходимостью средством этой причастности, поскольку только в его природе Небо и Земля непосредственно соединены, если не сами по себе, то, по крайней мере, через их соответствующие влияния в области существования, к которой принадлежит человеческое состояние [162].

Как мы уже объясняли в другом месте [163], посвящение в своей первой части, которая собственно касается возможностей человеческого состояния и образует то, что называют «малыми мистериями», имеет своей целью как раз восстановление «изначального состояния». Иными словами, человек переводится из «децентрализованного» состояния, в котором он находится в настоящее время, в центральное положение, которое нормальным образом должно ему принадлежать, и восстанавливается во всех своих прерогативах, присущих этому центральному положению. «Истинный человек», в действительности, это тот, кто достиг завершения «малых мистерий», то есть совершенства человеческого состояния. С этого момента он окончательно устанавливается в «неизменной Середине» (*Tchoung-young* , Чжун юн), и с этого времени избегает превратностей «космического колеса», поскольку центр не соучаствует в движении колеса, но это фиксированная и неподвижная точка, вокруг которой осуществляется это движение [164]. Таким образом, не достигнув еще высшей ступени, являющейся конечной целью посвящения и завершением «великих мистерий», «истинный человек», переходя от окружности в центр, «извне» — «внутрь», реально исполняет по отношению к этому миру, являющемуся его миром, функцию «неподвижного двигателя»,

«действие присутствия» которого имитирует в своей области «недействующую» деятельность Неба [165].

Глава X.
ЧЕЛОВЕК И ТРИ МИРА

Когда сравнивают между собой разные традиционно троичности, то их можно действительно соотносить термин с термином, но остерегаясь заключать из этого, что соответствующие термины с необходимостью тождественны даже в том случае, когда некоторые из этих терминов обладают сходным значением, так как очень может быть, что эти значения используются через перенос по аналогии к разным уровням. Это замечание наводит на мысль о сравнения дальневосточной Великой Триады и индуистской *Трибхуваны* (*Tribhuvana*): «три мира», которые ее конституируют, как известно, это Земля (*Bhu*), Атмосфера (*Bhuvas*) и Небо (*Swar*), но Небо и Земля здесь вовсе не есть здесь *Тянь* и *Ди* дальневосточной традиции, всегда соответствующие *Пуруш* и *Пракрити* индуистской традиции [166]. Действительно, в то время как последние находятся вне проявления, «три мира», напротив, представляют собой ансамбль самого проявления, разделенного на эти три основные ступени, которые соответственно конституируют область абстрактного (вне форм) проявления, область тонкого проявления и область грубого проявления или телесного проявления.

Раз так, то достаточно, для того чтобы оправдать вынужденный перевод терминов в обоих случаях словами «Небо» и «Земля», отметить, что в абстрактном проявлении, очевидно, преобладают небесные влияния, а грубое это то, где преобладают земные влияния в том смысле, которые мы дали выше для этих выражений. Можно также сказать, и это будет эквивалентно, что первое находится на стороне сущности, а второе на стороне субстанции, но без всякой возможности отождествлять их с самими универсальными Сущностью и Субстанцией [167]. Что касается тонкого проявления, которое конституирует «промежуточный мир» (*antariksha*), оно в этом отношении действительно есть средний термин и происходит от двух категорий дополнительных влияний в таких пропорциях, что нельзя сказать, чтобы одно явно преобладало над другим, по крайней мере, в отношении ансамбля. При всей своей великой сложности оно содержит элементы, которые могут держаться ближе к сущностной стороне или ближе к субстанциальной стороне проявления, но

всегда остающиеся ближе к субстанциальной стороне по отношению к абстрактному проявлению и, напротив, ближе к стороне сущности по отношению к грубому проявлению.

Этот средний термин *Трибхуваны* ни в коем случае не должен смешиваться со средним термином Великой Триады, то есть с Человеком, хотя он и имеет к нему определенное отношение, которое, не будучи непосредственно очевидным, является не менее реальным, что мы сейчас и покажем. Действительно, он не играет одну и ту же роль со всех точек зрения, ведь средний термин Великой Триады есть произведение или равнодействующая двух крайних членов, что выражается традиционным обозначением как «Сын Неба и Земли». Здесь, напротив, тонкое проявление происходит только от абстрактного проявления, а грубое проявление, в свою очередь, происходит от проявления тонкого, то есть каждый термин в порядке нисхождения имеет свой принцип в том, который ему непосредственно предшествует. Следовательно, соответствие между двумя троичностями значимым образом устанавливается не в связи с порядком произведения их терминов. Оно тогда может быть только «статическим», когда термины уже произведены, два крайних члена появляются как относительно соответствующие сущности и субстанции в области универсального проявления, взятой в ее ансамбле, конституция которого аналогична конституции частного существа, то есть взятого как «макрокосм».

Мы не будем долго останавливаться на конститутивной аналогии между «макрокосмом» и «микрокосмом», что мы достаточно разъясняли в других исследованиях. Здесь надо остановиться на том, что такое существо, как человек, будучи «микрокосмом», должно соучаствовать в «трех мирах» и иметь в себе соответствующие им элементы. Действительно, к нему применимо то же самое тройное деление: духом он принадлежит к области абстрактного проявления, душой — к области тонкого проявления, а телом — к области грубого проявления. Мы немного далее разъясним это, так как здесь представляется случай более точно показать отношения между различными троичностями, наиболее важными для изучения. Тем не менее, именно человек, а под этим надо понимать «истинного человека» или полностью реализованного, есть настоящий «микрокосм» по сравнению со всеми остальными существами. Причина этого в его «центральном» положении (которое есть как бы образ или скорее «сумма», в латинском смысле слова, всего ансамбля проявления) и в его природе, синтезирующей в себе природы всех других существ, так что ничего нельзя найти в проявлении, что не имело бы в человеке своей

представленности и своего соответствия, как мы уже говорили выше. Это не просто манера говорить более или менее «метафизически», как современные люди предпочитают думать, но строгое выражение истины, на которой основывается значительная часть традиционных наук. Именно в этом объяснение корреляций, которые существуют самым «позитивным» образом между переменами человеческого порядка и космического порядка, на которых дальневосточная традиция настаивает, может быть, больше, чем всякая другая, чтобы извлечь из этого практически все приложения, которые они в себе заключают.

С другой стороны, мы уже упоминали более конкретное отношение между человеком и «опосредующим миром», которое можно было бы назвать отношением «функции»: расположенный между Небом и Землей не только в их значении принципов, которое они имеют в Великой Триаде, но также в более специальном смысле, который они имеют в *Трибхуване* , то есть между духовным и телесным миром, и соучаствуя сразу и в том и в другом своей конституцией, человек тем самым исполняет по отношению к Космосу опосредующую роль, сравнимую с той, которую в живом существе играет душа между духом и телом. В этой связи особо стоит отметить, что как раз в опосредующей области, ансамбль которой обозначается как душа, а так же, как «тонкая форма», находится элемент, характерный именно для человеческой индивидуальности как таковой, который обозначается как «ментал» (ум, *manas*), так что можно сказать, что этот специфически человеческий элемент располагается в человеке так, как сам человек располагается в Космосе.

Отсюда легко понять, что функция, по отношению к которой устанавливается соответствие человека со средним термином *Трибхуваны* , или с душой, которая его представляет в живом существе, является собственно функцией «медиации»: одушевляющий принцип часто квалифицировался как «медиатор» между духом и телом [168]. Также и человек поистине играет роль «медиатора» между Небом и Землей, как мы объясним далее более подробно. Только в этом, а не в том, что человек есть «Сын Неба и Земли», может быть установлено соответствие, термин с термином, между Великой Триадой и *Трибхуваной* , но без того, чтобы это соответствие предполагало тождество их терминов. В этом состоит точка зрения, которую мы назвали «статической», чтобы отличить ее от точки зрения «генетической» [169], то есть относящейся к производству терминов, для которой такое соответствие невозможно, как это будет еще лучше показано далее.

Глава XI.
«SPIRITUS», «ANIMA», «CORPUS»

Троичное деление есть самое общее и, в то же время, самое простое, которое можно установить для определения конституции живого существа, и особенно, конституции человека, так как очевидно, что картезианский дуализм «духа» и «тела», который в некотором роде навязан всей западной мысли, никак не соответствует реальности. Но мы уже об этом много раз говорили, чтобы сейчас возвращаться к этому. Различие духа, души и тела было, однако, принято единодушно всеми традиционными доктринами Запада, как в античности, так и в средние века. Одним из самых удивительных примеров спутанности, характерной для современной ментальности, который только можно привести, является то, что позже пришли к его забвению до такой степени, что в словах «дух» и «душа» стали видеть только нечто вроде неясных синонимов, и без различия использовали их один вместо другого, тогда как они обозначают совершенно различные реальности. Эта ошибка имеет последствия не совсем теоретического свойства, и от этого она еще более опасна [170]. Но мы здесь займемся не этим, мы только хотим уточнить несколько моментов относительно традиционного троичного деления, имеющих прямое отношение к предмету нашего исследования.

Различение «духа», «души» и «тела» приложимо и к«макрокосму» и к «микрокосму», конституция одного есть конституции другого, так что необходимо найти элементы, строго соответствующие друг другу с той и с другой стороны. Это наблюдение связывается, в особенности, у греков, с космологической доктриной пифагорейцев, которая на самом деле реадаптировала гораздо более древние учения. Платон был вдохновлен этой доктриной и следовал ей гораздо более строго, чем обыкновенно думают. Отчасти через его посредничество что-то было передано последующим философам, например, таким как стоики, точка зрения которых была гораздо более экзотерической, что слишком часто искажало и деформировало концепции, имеющиеся здесь в виду. Пифагорейцы рассматривали фундаментальную четверичность, содержащую, прежде всего, Принцип, трансцендентный по отношению к Космосу, потом универсальные Дух и Душу, и наконец, изначальную *Hyle* [171]; важно

отметить, что эта последняя, будучи чистой потенциальностью, не может ассоциироваться с телом; она скорее соответствует «Земле» Великой Триады, нежели «Земле» *Трибхуваны* , тогда как универсальные Дух и Душа явно напоминают два других термина последней. Что касается трансцендентного принципа, то он в определенных отношениях соответствует «Небу» Великой Триады, но при этом, с другой стороны, он отождествляется с Бытием и метафизическим Единым, то есть с *Tai-ki* (*Тай-цзи*, Великий Предел). Здесь, кажется, недостает четкого различения, которое, возможно, и не требовалось для этой точки зрения, являющейся гораздо менее метафизической, чем космологической, ради которой был установлен кватернер, о котором идет речь. Как бы то ни было, стоики исказили это учение в своем «натуралистическом» духе, потеряв из виду трансцендентный Принцип, считая его не более, чем имманентным «Богом», ассоциировавшимся для них, возможно, просто со *Spiritus Mundi* (*Мировым Духом*); мы не говорим, что с *Anima Mundi* (*Мировой Душой*), вопреки тому, что думают многие интерпретаторы, зараженные современным смешением духа и души, так как на самом деле для них, так же, как и для тех, кто более строго следовал традиционной доктрине, эта *Anima Mundi* всегда исполняла просто «демиургическую» роль, в самом строгом смысле этого слова, в выработке Космоса из первоначальной *Hyle* .

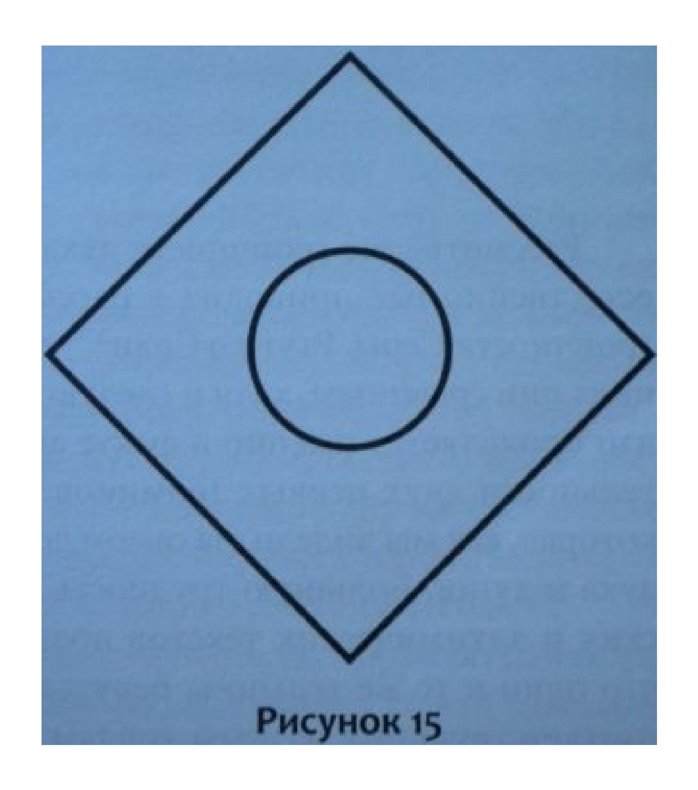
Мы только что сказали о выработке Космоса, но возможно было бы точнее говорить о формировании *CorpusMundi* (*Мирового Тела*), прежде всего потому, что «демиургическая» функция есть собственно «формирующая» [172] функция, а также потому, что универсальные Дух и Душа сами образуют часть Космоса. В определенном смысле они могут рассматриваться с двойной точки зрения (в соответствии с тем, что выше мы называли «генетической» и «статической» точками зрения) либо как «принципы» (в относительном смысле), либо как конститутивные «элементы» «макрокосмического» бытия. Это следует из того, что когда речь идет об области проявленного Существования, то мы уже находимся но эту сторону различения Сущности и Субстанции; с «сущностной» стороны Дух и Душа являются (на разных уровнях) «отражениями» самого Принципа проявления; с «субстанциальной» стороны они, напротив, являются «производными», извлеченными из *materiaprima* (*первоматерии*), хотя и сами определяют свои последующие производные в нисходящем направлении, потому что им надо самим стать интегральной частью универсального проявления, чтобы действительно определить свое место в проявленном. Отношение между этими двумя точками зрения символически представлено дополнительностью луча света и плоскости

отражения, которые оба являются необходимыми, чтобы возник образ, так что поистине образ есть отражение самого светоносного источника, но что, с другой стороны, он располагается на ступени реальности, которая отмечается плоскостью отражения [173]. Если воспользоваться дальневосточным языком, то световой луч здесь соответствует небесным влияниям, а плоскость отражения — земным влияниям, что соответствует «сущностному» и «субстанциальному» аспектам проявления [174].

Естественно, что только что нами сказанное относительно конституции «макрокосма», так же точно применимо и к тому, что относится к духу и душе в «микрокосме». Только тело никогда не может рассматриваться как «принцип», потому что, будучи завершением и последним пределом проявления (разумеется, для того, чем является наш мир или наше состояние существования), оно есть только «произведение», но никогда ни в каком отношении не «производитель». Этим своим свойством тело выражает настолько полно, насколько это только возможно в проявленном порядке, субстанциальную пассивность. Но в то же время оно тем самым отличается от самой Субстанции, которая как «материальный» принцип участвует в производстве проявления. В этом отношении троичность духа, души и тела конституирована, можно сказать, иначе, чем троичность, образованная двумя дополнительными и в определенном смысле симметричными терминами и производным, который занимает промежуточное положение между ними. В этом случае (и само собою разумеется, в случае *Трибхуваны* , которой он точно соответствует) два первых термина располагаются по одну сторону в отношении к третьему, и даже если он может рассматриваться как их продукт, они в этом производстве не играют уже симметричную роль: свой непосредственный принцип тело имеет в душе, а от духа оно происходит только опосредовано через посредство души. Только когда существо рассматривают как полностью конституированное, следовательно, со «статической» точки зрения, как мы ее назвали, и видя в духе его «сущностный» аспект, а в теле его «субстанциальный» аспект, можно найти в этом отношении симметрию, но не между двумя первыми терминами троичности, а между первым и последним; тогда душа в том же самом отношении есть посредник между духом и телом (что подтверждается ее значением «медиатора», о котором мы упоминали раньше), но как второй термин, она не перестает с необходимостью предшествовать третьему [175], и, следовательно, она никак не может рассматриваться как производная или равнодействующая двух крайних терминов.

Может быть поставлен еще один вопрос: как получался, что несмотря на отсутствие симметрии между ним и, о чем мы только что сказали, дух и душа, тем не менее, нередко принимаются как в определенном роде дополнительные, дух в таком случае рассматривается как мужской принцип, а душа как женский принцип? Дело в том, что дух в проявления ближе всего к сущностному полюсу, а душа находится по отношению к нему ближе к субстанциальному полюсу; таким образом, по отношению друг к другу, они есть дух — *ян* , а душа — *инь* . Вот почему они соответственно символизируются Солнцем и Луной, что еще полней подтверждается тем, что дух есть свет, непосредственно эманирующий из Принципа, тогда как душа представляет собой только отражение этого света. Более того, «опосредующий мир», который можно также назвать «одушевленным» («*animique* »), собственно, является средой, где вырабатываются формы, что ведь образует «субстанциальную» или «материальную» роль. И эта «выработка» осуществляется под действием или, скорее, под влиянием духа, что является в этом отношения «сущностною» или «отцовскою» ролью. Впрочем, понятно, что для духа речь идет при этом о «действии присутствия», подражающем «недействующей» деятельности Неба [176].

Добавим несколько слов по поводу главных символов *Anima Mundi* : одним из самых привычных является змея по причине того, что «одушевленный» мир является собственно областью космических сил, которые сами по себе принадлежат к тонкому порядку, хотя они и действуют в телесном мире; это естественно связано с тем, что мы выше говорили о символизме двойной спирали и символизме кадуцея. Впрочем, двойственность аспектов, облекающая силу, хорошо соответствует опосредующему характеру этого «одушевленного» мира» который, который является собственно местом встречи небесных и земных влияний. С другой стороны, змея, как символ *Anima Mundi* , чаще всего представлена в круговой форме *Уробороса* (*Ouraboros*); эта форма действительно подходит душевному принципу, поскольку он находится со стороны сущности по отношению к телесному миру. Разумеется, что он, напротив, находится на стороне субстанции по отношению к духовному миру, так что он может принимать атрибуты сущности или субстанции в соответствии с точкой зрения, с которой он рассматривается, что придает ему видимость двойственной природы. Эти два аспекта оказываются связанными довольно замечательным образом в другом символе *Anima Mundi* , который принадлежит герметизму средних веков (рис. 15):


Рисунок 15

здесь виден круг внутри «одушевленного» квадрата, то есть поставленного на один из своих углов, чтобы внушить идею движения, в то время как квадрат, поставленный на свое основание, напротив, выражает идею стабильности [177]. С точки зрения, которую мы ранее занимали, эту фигуру делает особенно интересным то, что ее элементы, круглая и квадратная формы, имеют соответствующие значения, в точности согласующиеся с теми значениями, которые они имеют в дальневосточной традиции [178].

Глава XII.
СЕРА, РТУТЬ И СОЛЬ

Рассмотрение троичности духа, души и тела достаточно естественно нас приводит к рассмотрению алхимической троичности Серы, Ртути и Соли [179], так как во многих отношениях они сравнимы, хотя и следуют из разных точек зрения, что проявляется именно в факте акцентирования дополнительности двух первых терминов, откуда идет симметрия, которая, как мы видели, на самом деле не существует в случае духа и души. Большую трудность в понимании герметических и алхимических текстов представляет в основном то, что одни и те же термины берутся во множестве значений, соответствующих разным точкам зрения. Но если это так, прежде всего, для Серы и Ртути, то не менее верно, что Сера постоянно рассматривается как активный и мужской принцип, а Ртуть как пассивный и женский принцип. Что касается Соли, то она в определенном смысле нейтральна, как и надлежит быть произведению двух дополнительных терминов, в котором уравновешиваются противоположные тенденции, присущие их природе.

Не входя в рассмотрение посторонних деталей, можно сказать, что Сера, ассоциируемая по своему внутреннему характеру с огненным принципом, есть по существу принцип внутренней активности, рассматриваемый как излучающийся из самого центра существа. В человеке (или по сходству с ним) эта внутренняя сила часто отождествляется некоторым образом с могуществом воли. Это, однако, верно при условии понимания воли в гораздо более глубоком смысле, чем обычный психологический смысл, и способом, аналогичным тому, которым можно говорить, например, о «Божественной Воле» [180] или, согласно дальневосточной терминологии, «Воле Неба», поскольку ее происхождение поистине «центральное», тогда как все то, что рассматривает психология, является только «периферическим» и относится вообще к поверхностным модификациям существа. Мы намеренно упомянули здесь «Волю Неба», так как, не могущая быть ассимилированной с самим Небом, Сера по причине своего «внутреннего» характера, с не меньшей очевидностью принадлежит к категории небесных влияний. Что же касается ее

отождествления с волей, то можно сказать, что, если оно не применимо к обычному человеку (принимаемому психологией в качестве исключительного предмета своего изучения), то оно, напротив, полностью оправдано в случае «истинного человека», располагающегося в центре всех вещей, воля которого с необходимостью объединена с «Волей Неба»[181].

Что касается Ртути, ее пассивность, коррелятивная активности Серы, вынуждает рассматривать се как принцип влажности [182]; она рассматривается как реагирующая извне, так что в этом отношении она играет роль силы центростремительной и сжимающей, противостоя центробежному и расширяющему действию Серы и некоторым образом сдерживающей ее. Во всех этих дополнительных свойствах, активности и пассивности, «внутреннего» и «внешнего», расширения и сжатия, можно видеть, если обратиться снова к дальневосточному языку, что Сера есть *ян* , а Ртуть есть *инь* , и что если первая относится к порядку небесных влияний, то вторая к порядку земных влияний. Однако надо иметь в виду, что Ртуть располагается не в телесной, а в тонкой или «одушевленной» области. По причине ее «внешнего» характера ее можно рассматривать как представляющую «окружение», которое должно тогда пониматься как образованное ансамблем течений двух космических сил, о чем мы говорили ранее [183]. Именно по причине двойной природы или двойного аспекта, представляющего эту силу, внутренне присущего свойства всего того, что принадлежит «опосредующему миру», Ртуть, рассматриваемая вообще как принцип влажности, как мы только что сказали, тем не менее, иногда описывается как «огненная вода» (и даже противоположно, как «жидкий огонь» [184]), в особенности, когда она находится под воздействием Серы, которая «усердствует» в этой двойной природе и заставляет ее перейти из возможности в действие [185].

Из внутреннего действия Серы и внешней реакции Ртути следует нечто вроде «кристаллизации», определяющей границу, или нейтральную зону, где встречаются и стабилизируются противоположные влияния, исходящие соответственно от того и другого; продуктом этой «кристаллизации» является Соль [186], которая представлена кубом, поскольку он есть одновременно и тип кристаллической формы и символ стабильности [187]. Поскольку она отмечает собой разделение внутреннего и внешнего, постольку относительно индивидуального проявления существа этот третий термин образует для этого существа как бы «оболочку», посредством которой оно находится одновременно в контакте с «окружением (средой)» в определенном отношении и изолирован от него

в другом отношении. В этом она соответствует телу, которое действительно играет «ограничивающую» роль в таком случае, как человеческая индивидуальность [188]. С другой стороны, через это становится очевидной связь между Серой и духом, Ртутью и душой. Но, сравнивая между собой разные троичности, здесь также надо быть осторожным относительно того, что соответствие их терминов может варьироваться в зависимости от точки зрения, с которой их рассматривают. Действительно, Ртуть, как «одушевленный» принцип, соответствует «опосредующему миру» или среднему термину *Трибхуваны* , а Соль, не сказать, чтобы идентичная, но, крайней мере, сравнимая с телом, занимает ту же самую крайнюю позицию, что и область грубого проявления. Но в другом отношении взаимная связь этих двух терминов окажется обратной, то есть тогда опосредующим элементом станет Соль. Эта последняя точка зрения является наиболее характерной для специфически герметической концепции троичности, о которой идет речь, по причине симметричной роли, придаваемой ею Сере и Ртути: тогда Соль есть посредник между ними, прежде всего потому, что она есть как бы их равнодействующая, а также потому, что она располагается на границе двух областей, «внутренней» и «внешней», с которыми они соответственно соотносятся. Она, можно сказать, в этом смысле еще более «завершающая», чем когда это касается процесса проявления, хотя в реальности она таковой является и тем и другим образом сразу.

Это позволяет нам понять, почему мы не может безоговорочно отождествлять Соль и тело. Чтобы быть точным, можно только сказать, что тело соответствует Соли в некоторых аспектах или при особом применении алхимической троичности. При другом применении, менее узком, именно индивидуальность в целом соответствует Соли [189]: тогда Сера всегда является внутренним принципом существа, а Ртуть есть тонкая «окружающая среда» определенного мира или состояния существования. Индивидуальность (естественно, что речь идет о внешнем проявлении, таком, каким является человеческое состояние) есть равнодействующая встречи внутреннего принципа с «окружающей средой». Можно сказать, что существо в качестве проявленного в этом состоянии как бы «обернуто» индивидуальностью, аналогично тому, как на другом уровне сама индивидуальность «обернута» в тело. Если взять символизм, который мы уже раньше использовали, Сера сравнима со световым лучом, а Ртуть с его плоскостью отражения, Соль же есть производная от их встречи. Но вопрос об отношениях между существом и окружением, в котором оно

проявляется, заслуживает более подробного рассмотрения.

Глава XIII.
СУЩЕСТВО И СРЕДА

В индивидуальной природе всякого существа есть два разнопорядковых элемента, которые необходимо различать, показывая отношения между ними насколько возможно точно: индивидуальная природа прежде всего следует тому, что существо есть само по себе и что представляет его внутреннюю и активную сторону, а затем, во вторых, ансамблю влияний среды, в которой оно проявляется, которая представляет его внешнюю и пассивную сторону. Чтобы понять, как конституция индивидуальности (подразумевается, что речь идет об интегральной индивидуальности, телесная модальность которой есть только самая внешняя ее часть) определена действием первого из этих двух элементов на второй, или, в алхимических терминах, каким образом Соль происходит от действия Серы на Ртуть, мы можем воспользоваться геометрическим представлением, которое мы только что упомянули, говоря о световом луче и плоскости его отражения [190]. Для этого мы должны соотнести первый элемент с вертикальным направлением, а второй — с горизонтальным. Действительно, вертикаль тогда представляет собой все то, что связывает между собой все состояния проявления одного и того же существа и что с необходимостью есть выражение самого этого существа или, если угодно, его «личности», прямая проекция которой отражается ею во всех состояниях, тогда как горизонтальная плоскость будет представлять область определенного состояния, здесь рассматриваемого в «макроскопическом» смысле. Следовательно, проявление существа в этом состоянии будет определено пересечением рассматриваемой вертикали с горизонтальной плоскостью.

При этом очевидно, что точка пересечения не может быть какой угодно, но что она определена вертикалью, о которой идет речь, поскольку она отличается от всякой другой вертикали тем самым фактом, что это существо есть то, что оно есть, а не то, что есть любое другое существо, также проявляющееся в том же самом состоянии. Другими словами можно сказать, что существо по своей собственной природе само определяет условия своего проявления, имея в виду, разумеется, что эти условия в любом случае могут быть лишь спецификацией общих условий

рассматриваемого состояния, поскольку его проявление должно быть развитием возможностей, содержащихся в этом состоянии, исключая принадлежащие другим состояниям возможности. Геометрически это ограничение обозначено предварительным определением горизонтальной плоскости.

Существо, таким образом, будет проявляться, облекаясь, так сказать, элементами, заимствованными из окружения и «кристаллизация» которых будет определяться действием на это окружение его собственной внутренней природы (которая сама по себе должна рассматриваться как принадлежащая сверхиндивидуальному порядку, как показывает вертикальное направление, согласно которому осуществляется его действие). В случае индивидуального человеческого состояния, естественно, эти элементы будут принадлежать различным модальностям этого состояния, то есть одновременно и телесному и тонкому или психическому порядкам. Этот момент чрезвычайно важен для устранения некоторых трудностей, которые возникают вследствие ошибочных или недостаточных концепций: действительно, если, например, это переводится в понятия «наследственности», то можно сказать, что есть не только физиологическая наследственность, но и психическая наследственность, объясняя и то и другое одинаковым образом, то есть через присутствие в конституции индивида элементов, заимствованных из особой среды, в которой происходило его рождение. Однако на Западе некоторые отказываются признавать психическую наследственность, потому что, не зная ничего о той области, которая находится по ту сторону от нее, они думают, что именно к этой области и принадлежит само существо, представляющее собою то, что независимо от всякого влияния среды. Те же, кто признает эту наследственность, полагают, что существо, во всем, что оно есть, полностью определено средой, которая есть ни более ни менее, как то, что его образует, потому что они ничего не принимают из того, что находится вне ансамбля телесной и психической областей. Таким образом, речь идет о двух противоположных ошибках, имеющих один и тот же источник: и те и другие целиком сводят существо только к его индивидуальному проявлению и игнорируют всякий трансцендентный по отношению к нему принцип. В глубине всех этих современных концепций человеческого существа всегда лежит идея картезианского дуализма «тело-душа» [191], что просто эквивалентно дуализму физиологического и психического, неверно считающемуся несводимым, в определенном смысле предельным и как бы содержащим в себе все существо в этих двух пределах, тогда как на самом деле они представляют собой только

поверхностные и внешние аспекты проявленного существа. Они есть только простые модальности, принадлежащие одной и той же ступени существования, которая изображается упомянутой выше горизонтальной плоскостью, так что одна не более и не менее случайна, нежели другая, а истинное существо находится вне как той, так и другой.

Возвращаясь к наследственности, мы должны сказать, что она не выражает полностью влияний среды на индивида, но что она образует только непосредственно схватываемую часть. В реальности эти влияния простираются гораздо далее, и можно даже сказать без всякого преувеличения и самым точным буквальным образом, что они простираются бесконечно во всех направлениях. Действительно, космическая среда, которая является областью рассматриваемого проявления, может пониматься только как ансамбль всех частей, связанных между собой без всякого нарушения непрерывности, как когда-то ее понимали, предполагая «пустоту», тогда как она, не имея возможности проявления, не могла бы занять там никакого места [192]. Следовательно, здесь надо видеть отношения, то есть, по сути, взаимные, последовательные [193] или одновременные действия и реакции, между всеми индивидуальными существами, которые проявлены в этой области. От самого близкого до самого удаленного (это должно пониматься как во времени, так и в пространстве), что является только лишь вопросом разницы пропорций или степеней, наследственность проявляется только внутри как просто частный случай, как ни была бы она важна по отношению ко всему остальному.

Для всех случаев, идет ли речь о наследственных или других влияниях, остается верным то, что мы сказали выше: раз ситуация существа в среде определена в конечном счете своей собственной природой, то элементы, которые оно заимствует из своей непосредственной среды, а также те элементы, которые оно определенным образом привлекает к себе из всего бесконечного ансамбля своей области проявления (разумеется, это применимо ко всем тонким элементам так же, как и ко всем телесным), должны с необходимостью соответствовать этой природе, без чего оно не смогло бы их на самом деле ассимилировать так, чтобы они были вторичными модификациями его самого. Именно в этом состоит «сродство», в силу которого существо берет из среды только то, что согласуется с возможностями, которые оно носит в самом себе, которые являются его собственными, а не возможностями любого другого существа, и в силу этой согласованности оно должно ему предоставить конкретные

условия, позволяющие этим возможностям развернуться и «актуализироваться»» в ходе его индивидуального проявления [194]. Впрочем, очевидно, что всякое отношение между двумя существами, чтобы быть реальным, должно быть обязательно выражением чего-то, что принадлежит природе как одного, так и другого. Так, влияние, которое одно существо, кажется, претерпевает извне и получает от другого, есть всегда только перевод (по отношению к среде) возможности, присущей собственной природе самого этого существа [195], если рассматривать это с более глубокой точки зрения.

Тем не менее, существует одно значение, когда можно говорить, что существо поистине переживает влияние среды в своем проявлении; но только когда это влияние рассматривается с его негативной стороны, то есть тогда, когда оно создает собственно ограничение для этого существа. Это прямое следствие обусловленного характера всякого состояния проявления: существо оказывается подчиненным некоторым условиям, исполняющим ограничивающую роль и заключающим в себе, прежде всего, общие условия, определяющие рассматриваемое состояние, а также специальные условия, определяющие частный способ проявления этого существа в этом состоянии. Наконец, легко понять, что, какова бы ни была видимость, ограничение как таковое не имеет никакого позитивного существования, что оно есть не что иное, как разграничение, исключающее некоторые возможности, или «лишение» по отношению к тому, что оно таким способом устраняет, то есть в определенном смысле это предстает чем-то чисто негативным, когда его хотят выразить.

С другой стороны, надо хорошо понимать, что эти ограничивающие условия в основном присущи определенному состоянию проявления, что они применяются исключительно к тому, что заключает в себе это состояние, и что они никоим образом не будут привязаны к самому существу и за ним следовать в другом состоянии. Естественно, таким образом существо будет обретать некоторые условия, имеющие аналогичный характер, но они будут отличны от тех, которым оно было подвержено в том состоянии, которое мы рассматривали сначала, и которые никогда не могут быть описаны в терминах, соответствующих исключительно этим последним, подобно тем терминам человеческого языка, например, которые могут выражать условия существования только соответствующего состояния, поскольку этот язык в целом оказывается определенным и как бы сформированным самими этими условиями. Мы остановились на этом потому, что если с легкостью допускают, что

элементы, взятые из окружающей среды, чтобы войти в состав человеческой индивидуальности (что является собственно «фиксацией» или «коагуляцией» элементов), должны быть ей возвращены через «растворение», когда эта индивидуальность закончила свой цикл существования и существо переходит в другое состояние, что, впрочем, все могут непосредственно констатировать, по крайней мере, в том, что касается элементов телесного порядка [196], то, кажется, не так просто принять, хотя обе вещи тесно связаны, что существо полностью выходит из условий, которым оно было подвержено в индивидуальном состоянии [197]. Несомненно, это относится в особенности к неспособности не только понять, но даже представить себе другие возможности существования, для которых в этом состоянии не нашлось бы никаких понятий для сравнения.

Важным применением того, что мы только что указали, является отнесение к тому факту, что индивидуальное существо принадлежит к определенному виду, например, к человеческому роду: очевидно, что в самой природе этого существа есть нечто, что определило его рождение в этом роде скорее, чем в любом другом [198]. Но, с другой стороны, с этого момента оно подлежит условиям, выражающим само определение рода и находящимся среди специальных условий его способа существования как индивида. Можно сказать, что это суть два аспекта специфической природы, позитивный и негативный, позитивный в качестве проявления некоторых возможностей, негативный в качестве условия, ограничивающего существование. Однако надо хорошо понимать, что существо только в качестве проявленного в рассматриваем состоянии индивида действительно принадлежит к этому роду и что во всяком другом состоянии оно полностью выпадает из него и не связано с ним никоим образом. Другими словами, род можно рассматривать только в горизонтальном направлении, то есть в области определенного состояния существования. Он никак не может проникнуть в вертикальное направление, то есть когда существо переходит в другие состояния. Разумеется, то, что верно в этом отношении для рода, также верно, и даже с большим основанием, для расы, семьи, одним словом, для всех, более или менее ограниченных подразделений индивидуальной области, в которых существо по условиям своего рождения оказывается заключенным в силу своего проявления в обусловленном состоянии [199].

Чтобы закончить эти рассмотрения, мы скажем несколько слов о том способе, которым можно после всего сказанного рассматривать то, что называют «астральными влияниями». Прежде всего надо уточнить, что не

следует понимать поз этим ни исключительно, ни даже главным образом собственно влияние звезд, имена которых служат для их обозначения, хотя и эти влияния, как и влияния всех вещей, также реальны в своем порядке, но что эти звезды символически представляют (отнюдь не «идеально» или в переносном смысле, но, напротив, в силу действительного соответствия и точного основания в самой конституции «макрокосма») синтезы всех космических влияний различных категорий, осуществляющихся по отношению к индивидуальности, и большая часть которых принадлежит тонкому порядку. Если считают, как это чаще всего и делают, что эти влияния господствуют над индивидуальностью, то это является лишь самой внешней точкой зрения. В самом глубинном смысле, истина состоит в том, что если индивидуальность соотносится с ансамблем определенных влияний, то этот ансамбль как паз и есть тот самый, который согласуется с природой существа, проявляющегося в этой индивидуальности. Поэтому, если «астральные влияния» представляются как определяющие то, чем является индивид, то это только видимость; по сути, они не определяют, а только выражают его по причине гармонии, которая должна существовать между индивидом и его средой, и без чего этот индивид никоим образом не смог бы реализовать возможности, развертывание которых составляет сам поток его существования. Истинное определение не происходит извне, но из самого существа (что вновь приводит нас к тому, что в формировании Соли Сера есть активный принцип, а Ртуть — пассивный), а внешние знаки только позволяют их различать, придавая им в некотором роде чувственное выражение, по крайней мере, для тех, кто их корректно интерпретирует [200]. Фактически, это замечание никак не влияет на результаты, которые можно извлечь из исследования «астральных влияний»; но с доктринальной точки зрения оно существенно для понимания их истинной роли, то есть реальной природы отношений существа со средой, в которой осуществляется индивидуальное проявление, поскольку то, что выражается посредством этих влияний в явно согласованной форме, есть бесконечное множество различных элементов, которые конституируют в целом эту среду. Мы на этом больше останавливаться не будем, так как полагаем, что сказали достаточно, чтобы понять, каким образом всякое индивидуальное существо причастно неким образом двойной природе, которую, согласно алхимической терминологии, можно назвать «сернистой» относительно внутреннего и «ртутной» относительно внешнего. Эта двойная природа полностью реализована и совершенным образом уравновешена в «истинном человеке», она делает его в действительности «Сыном Неба и Земли» и в то же самое время делает его способным исполнять роль

«посредника» между двумя полюсами проявления.

Глава XIV. ПОСРЕДНИК

«Он поднимает Землю к Небу и опускает Небо на Землю тем самым он обретает достоинство и действенность высшего и низшего» — эти слова герметической *Изумрудной Скрижали* могут в точности применяться к человеку, поскольку он является средним термином Великой Триады, точнее, он является, собственно говоря, «посредником», осуществляющим связь между Небом и Землей[201]. «Подъем от Земли к Небу» ритуально представляется в очень разных традициях посредством влезания на дерево или столб, символизирующий «Ось Мира». Посредством этого восхождения, за которым обязательно следует спуск (и это двойное движение соответствует также «растворению» и «коагуляции»), тот, кто действительно реализует содержащееся в ритуале, ассимилируется с небесными влияниями и неким образом приводит их в этот мир, чтобы соединить их с земными влияниями, прежде всего в самом себе, а затем, как бы через причастность и «излучение» в космической среде в целом [202].

Дальневосточная традиция, впрочем, как и многие другие [203], говорит, что вначале Небо и Земля были нераздельны; и действительно они объединены необходимым образом и «неразделимы» в «*Тай-цзи* », в их общем принципе. Но чтобы могло произойти проявление, надо, чтобы Бытие в действительности поляризовалось на Сущность и Субстанцию может быть описано как «разделение» этих двух дополнительных терминов, которые представлены как Небо и Земля, потому что между ними, в «интервале», если так можно выразиться, должно располагаться само проявление [204]. С этого момента их связь может быть установлена только посредством оси, которая соединяет между собой центры всех состояний существования в бесконечном множестве, иерархизированный ансамбль которых конституирует универсальное проявление и простирается от одного полюса до другого, то есть в точности от Неба до Земли, некоторым образом измеряя дистанцию между ними, следуя вертикальной оси, обозначающей иерархию состояний [205], как мы об этом говорили ранее. Центр каждого состояния может рассматриваться, таким образом, как след этой вертикальной оси на горизонтальной плоскости,

геометрически представляющей это состояние. Этот центр, являющийся, собственно, «Неизменной серединой» (*Чжун-юн*, *Tchoun-youn*), есть единственная точка, где в этом состоянии осуществляется единение небесных и земных влияний, в то же время она же есть единственная точка, где возможно прямое соединение с другими состояниями существования, следуя необходимым образом самой оси. Однако, что касается нашего состояния, центр есть нормальное место человека, из чего следует, что «истинный человек» отождествляется с самим этим центром. Следовательно, им и через него осуществляется для этого состояния единение Неба и Земли, вот почему все проявленное в одном и том же состоянии происходит и зависит полностью от него и в некотором роде существует как внешняя и частичная проекция его собственных возможностей. Его «действие присутствия» поддерживает и сохраняет существование этого мира [206], поскольку он есть его центр, а без этого центра ничего в действительности не могло бы существовать. В этом, по сути, причина существования ритуалов, которые во всех традициях утверждают в чувственной форме вмешательство человека в поддержание космического порядка и которые являются лишь более или менее частными выражениями функции «медиации», которая принадлежит ему существенным образом [207].

Традиционные символы, которые представляют Человека, то есть средний термин Великой Триады, расположенный между Небом и Землей и исполняющий тем самым свою роль «посредника», многочисленны. Прежде всего мы должны по этому поводу заметить, что таково общее значение триграмм *И-Цзина* , три черты которых соответствуют трем терминам Великой Триады: верхняя черта — Небо, средняя — Человек, а нижняя — Земля. Немного далее мы вернемся к этому. В гексаграммах две соподчиненные триграммы соответствуют также целиком Небу и Земле; здесь опосредующий термин наглядно не фигурирует, но здесь именно сам ансамбль гексаграммы, в качестве соединяющего небесные и земные влияния, выражает собственно функцию «посредника». В этом отношении обнаруживается сходство с одним из значений «печати Соломона», которая также образована из шести черт, хотя и расположенных иным образом: в этом случае треугольник вершиной вверх есть небесная природа, а перевернутый треугольник есть земная природа; весь ансамбль символизирует «Универсального Человека», соединяющего в себе эти две природы, а тем самым, в первую очередь, символизирует «посредника» [208].

Другим достаточно широко известным дальневосточным символом является черепаха, размещающаяся между двумя, верхней и нижней, частями своего панциря, как Человек между Небом и Землей. В этом представлении сама форма этих двух частей не менее значима, чем их расположение: верхняя часть, которая «покрывает» животное, также соответствует Небу своей закругленной формой, также нижняя часть, которая его «поддерживает», соответствует Земле своей плоской формой [209]. Следовательно, панцирь целиком есть образ Универсума [210], а между его двумя частями сама черепаха, естественно, представляет опосредующий термин Великой Триады, то есть Человека; более того, ее втягивание себя вовнутрь панциря символизирует концентрацию в «изначальном состоянии», являющимся состоянием «истинного человека». Однако эта концентрация является реализацией полноты человеческих возможностей, так как, хотя центр есть явно только точка без протяженности, тем не менее, именно эта точка принципиально содержит в реальности все вещи [211], вот почему истинный человек содержит в себе все, что проявлено в состоянии существования, с центром которого он отождествляется. Между прочим, по сходному с этим символизму, как мы уже отмечали [212], одежда древних принцев в Китае должна иметь круглую форму вверху (то есть на воротнике) и квадратную внизу; эти формы соответственно представляют Небо и Землю; теперь мы можем сказать, что этот символ совершенно особенным образом соотносится с тем символом, который помещает Человека между угольником и циркулем, поскольку они являются инструментами, которые служат, соответственно, прочерчиванию квадрата и круга, к чему мы вернемся немного ниже. Кроме того, видно в этом предписании для одежды, что человек-тип, представляемый принцем, чтобы действительно объединять Небо и Землю, изображался как касающийся Неба своей головой, в то время как его ноги стояли на Земле; далее мы это увидим еще более четко. Добавим также, что если одежда принца или суверена обладала таким символическим значением, то точно также было со всеми действиями его жизни, которые были строго упорядочены согласно ритуалам, что и делало из него человека-типа во всех обстоятельствах, как мы уже сказали. Однако изначально он должен быть на самом деле «истинным человеком», и если он не мог быть всегда таким впоследствии, по причине растущей духовной дегенерации человечества, то он тем не менее продолжал, исполняя свою функцию и независимо от того, чем он являлся сам по себе, неизменно «воплощать» некоторым образом «истинного человека» и реально удерживать это место,

и это должно быть с тем большей необходимостью, что его функция была по существу функцией «посредника» [213].

Характерным примером таких ритуальных действий является круговое движение Императора в *Mingtang* ; мы вернемся к этому далее, сейчас мы ограничимся указанием на то, что этот *Mingtang* был как бы образом Универсума [214] в некотором смысле сконцентрированном в одном месте представляющем собой «Неизменную Середину» (и сам факт, что Император находится в этом месте, делал из него представителя «истинного человека»). И он является таковым сразу в двух отношениях — пространства и времени — так как пространственный символизм стран света поставлен в прямое соответствие с временным символизмом времен года по ходу движения годового цикла. Крыша этого здания была закругленной, тогда как основание имело квадратную или прямоугольную форму. Между этой крышей и основанием, которые напоминают верхнюю и нижнюю часть панциря черепахи, Император представляет, таким образом, Человека между Небом и Землей. Такое расположение, впрочем, образует архитектурный тип, который с таким же символическим значением встречается вообще в большом числе различных традиционных форм. Можно вспомнить такие примеры, как буддистская *ступа* (*stupa*) или исламская *кааба* (*qubbah*) и еще многие другие, что мы, может быть, покажем в каком-нибудь другом исследовании более полно, так как это имеет большое значение относительно самого посвященческого смысла строительного символизма.

Процитируем еще и другой символизм, эквивалентный предшествующему в рассмотренном только что отношении: это символизм господина в его повозке; он построен по той же «космической модели», что и традиционные здания, такие как *Mingtang* , с круглым балдахином, представляющим Небо, и квадратным полом, представляющим Землю. Надо сказать, что эти балдахин и пол связаны между шестом, осевым символом [215], небольшая часть которого даже выходит за пределы балдахина [216], как бы отмечая собой, что «вершина Неба» на самом деле находится вне самого Неба. Высота этого шеста, рассматриваемого символически как соразмерная высоте человека-типа, с которым ассимилируется этот господин, дается в числовых пропорциях, меняющихся, однако, согласно циклическим условиям эпохи. Таким образом, сам человек отождествляется с «Осью Мира», чтобы иметь возможность связывать Небо и Землю. Однако надо сказать, что это отождествление с осью, если оно рассматривается как полностью

осуществленное, относится собственно уже к «трансцендентному человеку», тогда как «истинный человек» в действительности отождествляется с точкой проекции оси, которая есть центр его существования, и через это виртуально является осью его самого. Но этот вопрос об отношении «трансцендентного» человека и «истинного человека» требует дополнительного раскрытия, что будет сделано далее в этом исследовании.

Глава XV.
МЕЖДУ УГОЛЬНИКОМ И ЦИРКУЛЕМ

Особенно замечательное сближение между дальневосточной и западной традициями посвящения можно сделать относительно того, что касается угольника и циркуля: как мы уже показывали, они соответствуют кругу и квадрату [217], то есть геометрическим фигурам, соответственно представляющим Небо и Землю [218]. В масонском символизме в согласии с этим соответствием циркуль обычно расположен наверху, а угольник внизу [219], между ними обычно изображена пламенеющая Звезда, которая является одним из символов Человека [220], и более точно, «возрожденного человека» [221], который таким образом завершает представление Великой Триады. Более того, говорят, что «Мастер Масон всегда находится между угольником и циркулем», то есть в том самом «месте», где вписана пламенеющая Звезда и которое и есть «Неизменная Середина» [222]; Мастер, следовательно, тем самым ассимилируется с «истинным человеком», располагающимся между Землей и Небом и осуществляющим функцию «посредника»; и это тем более верно, что символически и, по меньшей мере, «виртуально», если не в действительности, Мастерство представляет собой завершение «малых мистерий», для которых пределом является состояние «истинного человека» [223]. Очевидно, что мы здесь имеем символизм, в точности эквивалентный тому, который мы раньше в различных формах встречали в дальневосточной традиции.

В связи с тем, что мы только что сказали о характере Мастерства, мы должны сделать еще одно замечание: этот характер, относящийся к последней ступени масонства в собственном смысле слова, хорошо согласуется с тем фактом, что, как мы уже указывали в другом месте [224], посвящения в ремесло и посвящения, происходящие из них, относятся, собственно говоря, к «малым мистериям». Однако надо добавить, что в том, что называют «высокими степенями» и что образовано элементами довольно разного происхождения, имеются отнесения к «великим мистериям», среди которых есть, по меньшей мере, одно, которое прямо связано с древним оперативным масонством, что указывает на раскрытие некоторых перспектив по ту сторону предела «малых мистерий»: мы имеем в виду различение в англо-саксонском масонстве между *Square Masonry* и

Arch Masonry . Действительно, при переходе «*from square to arch* » («от квадрата к дуге») или, как говорится во французском масонстве XVIII века, «от треугольника к кругу» [225], встречается оппозиция между квадратными фигурами (или скорее вообще прямолинейными) и круговыми фигурами, поскольку они соответствуют Земле и Небу. Здесь может идти речь только о переходе от человеческого состояния, представленного Землей, к сверхчеловеческим состояниям, представленным Небом (или Небесами [226]), то есть о переходе из области «малых мистерий» к области «великих мистерий» [227].

Возвращаясь к сближению, уже произведенному нами вначале, мы должны еще добавить, что в дальневосточной традиции циркуль и угольник не только имплицитно предполагаются как служащие для начертания круга и квадрата, но что они появляются в некоторых случаях и сами по себе, а именно как атрибуты Фу-си и Нюйвы, как мы уже сообщали в другой связи [228]; но мы тогда отдавали себе отчет об особенности, которая может казаться на первый взгляд в этом отношении аномалией, и нам остается теперь это объяснить. Действительно, циркуль это «небесный» символ, следовательно, *ян* мужской, принадлежит собственно Фу-си, а угольник, земной символ, следовательно, *инь* или женский, Нюйве. Но когда они представлены вместе и соединены своими змеиными хвостами (соответствуя, таким образом, в точности двум змеям кадуцея), то, напротив, это Фу-си держит угольник, а Нюйва — циркуль [229]. Это объясняется в действительности обменом, сравнимым с упоминавшимся выше относительно «небесных» и «земных» чисел, обменом, который можно в подобных случаях квалифицировать как «иерогамный»[230]. Без такого обмена не понятно, как циркуль мог бы принадлежать Нюйве, тем более, что действия, которые ей приписываются, ее представляют как осуществляющую, прежде всего, функцию, обеспечивающую стабильность мира[231], функцию, хорошо соотносящуюся с «субстанциальной» стороной проявления, и что стабильность выражается в геометрическом символизме через кубическую форму[232]. Напротив, угольник в определенном смысле принадлежит Фу-си как «Господину Земли» и служит ему для измерения[233], и в этом аспекте в масонском символизме он соответствует «Достопочтенному Мастеру, который управляет посредством угольника» (*the Worshipful Master who rules by the square* [234]). Но если это так, то в нем самом, а не в его отношении с Нюйвой, он есть *инь-ян* , как бы реинтегрированный в состояние и природу «изначального человека». В этом новом отношении

сам угольник принимает другое значение, так как по причине того факта, что он образован из двух прямоугольных сторон, его можно рассматривать как соединение горизонтали и вертикали, которые соответствуют, как мы видели раньше, Земле и Небу, так же, как *инь* и *ян* во всех их применениях. В масонском символизме действительно угольник Достопочтенного Мастера рассматривается как единство или синтез плоскости и перпендикуляра [235].

Добавим последнее замечание относительно изображения Фу-си и Нюйвы: первый расположен слева, а вторая справа [236], что хорошо соответствует преобладанию, которое дальневосточная традиция обычно придает левому над правым, объяснение чем у мы дали выше [237]. В то же время Фу-си держит угольник в левой руке, а Нюйва держит циркуль в правой руке. Здесь на основании соответствующих значений самих по себе циркуля и угольника надо вспомнить уже приводимые нами слова: «Путь Неба предпочитает правое, Путь Земли предпочитает левое» [238]. В таком примере как этот, четко видно, что традиционный символизм всегда совершенным образом согласован, но при этом не следует предаваться никакой более или менее узкой «систематизации», поскольку он отвечает множеству различных точек зрения, с которых вещи могут рассматриваться, и тем самым он открывает реально неограниченные возможности понимания.

Глава XVI. «MING-TANG»

К концу третьего тысячелетия до христианской эры Китай был разделен на девять провинций [239] в соответствии с геометрическим расположением, приведенным на рисунке (рис. 16):



Рисунок 16

одна в центре и восемь по четырем странам света и в промежуточных местах. Это деление приписывается Великому Юйю (Тай Юй, *Ta-Yu* [240]), который, как говорят, обошел мир, чтобы «измерить Землю». Это измерение осуществлялось, следуя форме квадратов, в этом виден образ угольника, присваиваемого Императору как «Господину Земли» [241]. Разделение на девять частей было внушено диаграммой, называемой *Lo-chou* (Ло-шу), или «Письмена [из реки] Ло», которая, согласно легенде, была принесена ему черепахой [242], и в которой девять первых чисел располагались таким образом, чтобы образовать то, что называется

«магическим квадратом» [243]; тем самым это деление создавало из Империи образ Универсума. В этом «магическом квадрате»: [244] центр занят числом 5, которое само есть «середина» девяти первых чисел [245], и которое действительно является «центральным» числом Земли, так же, как и 6 есть «центральное» число Неба [246]. Центральная провинция, где располагается Император, соответствующая этому числу, называется «Срединное Царство» (*Чжун-го*, *Tchoung-kouo* [247]), отсюда это наименование было впоследствии распространено на весь Китай. Однако в последнем можно несколько усомниться, ведь так же, как «Срединное Царство» занимало в Империи центральную позицию, так и сама Империя во всем своем ансамбле могла пониматься с самого начала как занимающая в мире такую же позицию. Это было следствием, как представляется, самого того факта, что она строилась по образу Универсума. В действительности фундаментальное значение этого факта состоит в том, что все на самом деле содержится в центре, так что в нем надо искать определенным образом в «архетипе», если можно так выразиться, все то, что находится в ансамбле Универсума. Следовательно, можно было бы получить целую серию подобных [248] образов, расположенных концентрически во все более и более сводимой последовательности, окончательно завершающейся в самой центральной точке, где размещался Император [249], который, как мы говорили раньше, занимал место «истинного человека» и выполнял функция «посредника» между Небом и Землей [250].

Однако не следует удивляться этой «центральной» ситуации, приписываемой китайскому Императору по отношению к целому миру; фактически, так и было всегда в странах, где был установлен духовный центр традиции. Этот центр, в действительности, был эманацией или отражением высшего духовного центра, то есть изначальной Традиции, из которой происходят все традиционные правильные формы при адаптации к особым обстоятельствам времени и места, следовательно, он образовывался по образу этого духовного центра, с которым он в некотором роде виртуально отождествлялся [251]. Вот почему сама местность, обладавшая таким духовным центром, какова бы она ни была сама по себе, была тем самым «Святой Землей» и в этом качестве символически обозначалась такими названиями, как «Центр Мира» или «Сердце Мира», чем она в действительности была для тех, кто принадлежал к традиции, пребывающей здесь, и для кого была возможна связь с духовным высшим

центром через вторичный центр, соответствующий этой традиции [252]. Место установления этого центра было предназначено, согласно древнееврейскому языку Каббалы, быть местом про явления *Шехины* или «божественного присутствия» [253], то есть в дальневосточных терминах точкой, где прямо отражается «Деятельность Неба» и которая, собственно, является, как мы уже видели, «Неизменной Серединой», определяемой встречей «Оси Мира» со сферой человеческих возможностей [254]. Особенно важно отметить в этой связи, что *Шехина* всегда представлялась как «Свет», а так же, как «Ось Мира», и символически ассимилировалась, как мы уже показывали, со «световым лучом».

Мы только что сказали, что как китайская Империя во всем своем ансамбле представляла в своем разделении и устроении образ Универсума, подобный же образ должен был обнаруживаться и в центральном месте, бывшем резиденцией Императора, и это было действительно так: это был *Mingtang* , который некоторые синологи, видя только его внешний характер, называли «Домом Календаря», но название которого, на самом деле, означает буквально «Храм Света», что сразу напоминает только что сделанное нами замечание [255]. Знак *ming* составлен из двух знаков, которые представляют Солнце и Луну; он также выражает Свет во всеобщем проявлении в этих двух модальностях одновременно, прямой и отраженный, поскольку свет, хотя он сам по себе *ян* , но чтобы проявиться, он должен, как и все вещи, облекаться в оба дополнительных аспекта, которые суть *ян* и *инь* друг по отношению к другу, соответственно представляя Солнце и Луну [256], поскольку в области проявления *ян* никогда не бывает без *инь* , а *инь* никогда не бывает без *ян*

План *Mingtang* согласовывался с планом деления Империи, который представлен выше (рис. 16), то есть он включал в себя девять залов, расположенных в точности как девять провинций; но только *Mingtang* и его залы вместо того, чтобы быть совершенными квадратами, были более или менее вытянутыми прямоугольниками. Отношение сторон этих прямоугольников варьировалось в различных династиях на основании разницы циклических периодов, с которыми эти династии ставились в соответствие, как и высота шеста в повозке, о которой мы говорили ранее. Мы не входим в детали этого, так как нас в настоящее время интересует один только принцип [257]. *Mingtang* имел двенадцать выходов во вне, по три на каждой из четырех сторон, так что залы посредине сторон имели только по одному выходу, а угловые залы имели каждый по два; эти двенадцать выходов соответствовали двенадцати месяцам года: восточного

фасада — трем месяцам весны, южного фасада — трем месяцам лета, западного фасада — трем месяцам осени, а северного фасада — трем месяцам зимы. Таким образом, эти двенадцать месяцев образовывали Зодиак одно, которое прямо связано [258]. Они очень точно соответствуют двенадцати вратам «Небесного Иерусалима», как он описан в Апокалипсисе одно, которое прямо связано [259], который также есть «Центр Мира» и образ Универсума в двойном отношении, пространственном и временном [260]. Император выполнял в *Mingtang* по ходу годового цикла круговое движение в «солнечном» направлении (см. рис. 14), перемещаясь последовательно в двенадцати стоянках, соответствующих двенадцати проемам» где он утверждал распоряжения (*юэ-лын*, *yue-ling*), соответствующие двенадцати месяцам. Таким образом, он последовательно отождествлялся с «двенадцатью солнцами», которые есть двенадцать *адитья* (*adityas*) индуистской традиции, а также «двенадцать плодов Древа Жизни» в символике Апокалипсиса [261]. Это хождение по кругу всегда осуществлялось с возвращением в центр, отмечая этим середину года [262], так же, как когда он проезжал по Империи, то он посещал провинции в соответствующем порядке и затем возвращался в свою центральную резиденцию, так же, как, согласно дальневосточному символизму, Солнце после прохождения одного циклического периода (идет ли речь о дне, месяце или годе), возвращается отдыхать на свое дерево, изображающее «Ось Мира», как и «Древо Жизни», расположенное в центре «Земного Рая» и «Небесного Иерусалима». Здесь достаточно ясно можно увидеть, что Император оказывается собственно «регулятором» самого космического порядка, что, однако, предполагает соединение в нем или через его посредство небесных и земных влияний, которые, как мы уже отмечали выше, некоторым образом соответствуют временным и пространственным определениям *Mingtang*, ставя их в прямые отношения друг с другом.

Глава XVII.
«WANG», ИЛИ ЦАРЬ-ПЕРВОСВЯЩЕННИК

Нам еще осталось прояснить некоторые моменты, чтобы окончательно понять то, чем является царская функция в дальневосточной традиции или, по крайней мере, то, что так привыкли переводить, но заведомо недостаточным образом, так как если *Ван* есть действительно Царь в собственном смысле этого слова, то он в то же самое время есть еще и нечто иное. Это ясно, впрочем, из самого символизма иероглифа *wang* (рис. 17),

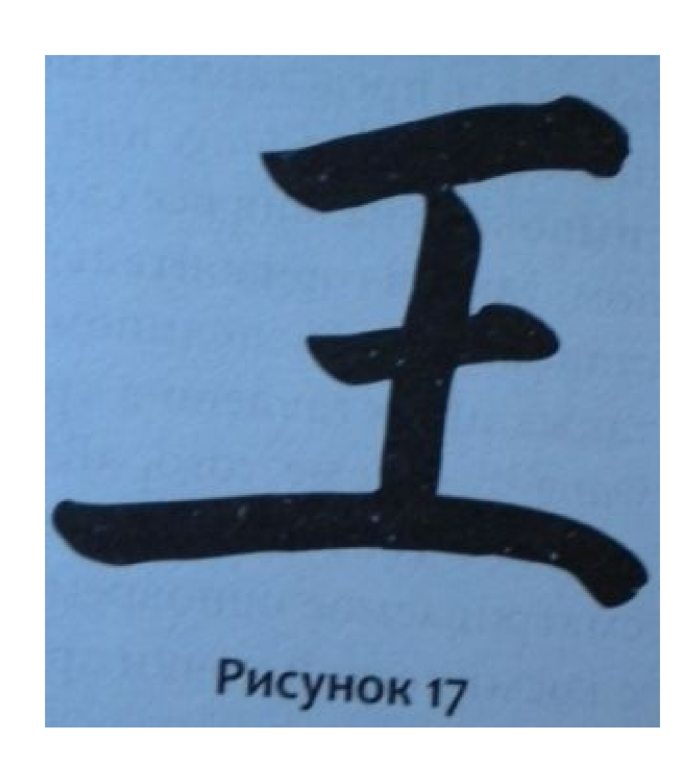


Рисунок 17

который составлен из трех горизонтальных черт, соответственно изображающих, как черты триграмм, о которых мы говорили выше, Небо, Человека и Землю, и связанных вертикальной чертой, потому что, как говорят этимологи, «функция Царя — объединять», что надо понимать,

прежде всего, на основании самого положения вертикальной черты, как объединять Небо и Землю. Этот знак собственно обозначает Человека, поскольку он есть средний термин Великой Триады и специально рассматривается в его роли «посредника». Для еще большей точности добавим, что Человек не должен здесь рассматриваться только как «изначальный человек», но так же, как сам «Универсальный Человек», так как вертикальная черта есть не что иное, как ось, которая в действительности объединяет между собой все состояния существования, тогда как центр, где располагается «изначальный человек», отмеченный в этом знаке точкой пересечения вертикальной черты и средней горизонтальной чертой в ее середине, которая соотносится только с одним состоянием, являющимся индивидуальным человеческим состоянием [263]. Более того, часть знака, собственно относящаяся к Человеку, заключающая в себе вертикальную и среднюю горизонтальную черты (поскольку обе, верхняя и нижняя черты представляют Небо и Землю), образует крест, то есть символ «Универсального Человека» [264]. С другой стороны, это отождествление *Вана* с «Универсальным Человеком» находит также подтверждение в таких текстах, как этот пассаж из *Лао*–Цзы: «Путь велик, Небо велико, Земля велика, Царь тоже велик. Во Вселенной есть четыре великих, но только один Царь видим» [265].

Если Ван есть по существу «Универсальный Человек», то тот, кто его представляет и исполняет его функцию, должен, по крайне мере, в принципе, быть «трансцендентным человеком», то есть реализовать окончательную цель «великих мистерий»; и как таковой он может, как мы уже выше показали, отождествляться действительно со «Срединным Путем» (*Чжун Дао*, *Tchoung-Tao*), то есть с самой осью, будет ли эта ось представлена шестом повозки, или центральной колонной *Mingtang*, или любым другим эквивалентным символом. Развив все свои возможности как в вертикальном, так и в горизонтальном направлениях, он тем самым становится «Господином трех миров» [266], что может быть также представлено в трех горизонтальных чертах знака *wang* [267]. Кроме того, «Единый Человек», который синтезирует в себе и интегрально выражает Человечество (рассматриваемое одновременно как специфическая природа с космической точки зрения и как коллективность людей с социальной точки зрения), так же, как Человечество, в свою очередь, синтезирует в себе «десять тысяч вещей», то есть тотальность существ этого мира [268]. Вот почему, как мы видели, он является «регулятором» космического

порядка, так же, как и социального порядка [269]. Когда же он выполняет функцию «посредника», то на самом деле эту функцию выполняют все люди в его лице: так, в Китае, *Ван* , или Император один может исполнять публичные ритуалы, соответствующие этой функции, а именно, предлагать жертвы Небу, что является образцом этих ритуалов, так как в этом роль «посредника» утверждается самым явным образом [270].

Поскольку *Ван* отождествляется с вертикальной осью, он обозначается как «Царский путь» (*Ван Дао*, *Wang-Tao*); но с другой стороны, это также и «Путь Неба» (*ТяньДао*, *Tien-Tao*), как это видно на рисунке, где вертикаль и горизонталь соответственно представляют Небо и Землю (см. рис. 7, стр. 27), так что в конечном счете «Царский Путь» тождествен «Пути Неба» [271]. Однако Ван таков реально только в том случае, когда он владеет «мандатом Неба» (*Тяньмин*, *Tien-ming*[272]), в силу чего он признается легитимным в качестве его Сына (*Тяньцзы*, *Tien-tseu*) [273]; этот мандат может быть получен только следуя оси в нисходящем направлении, то есть в противоположном и встречном направлении по отношению к тому, в котором осуществляется функция «посредника», поскольку в этом единственном и неизменном направлении осуществляется «Деятельность Неба». Однако это предполагает если не обязательно качество «трансцендентного человека», то, по крайней мере, качество «истинного человека», действительно находящегося в «Неизменной Середине», так как только в этой центральной точке вертикальная ось пересекает область человеческого состояния [274].

Согласно общему символизму большинства традиций, эта ось есть также и «мост» («*pont*»), который связывает либо Землю и Небо, как в данном случае, либо человеческое состояние со сверхиндивидуальным состоянием, или же тонкий мир со сверхчувственным миром. В действительности, речь при этом всегда идет об «Оси Мира», но в рассматриваемой или в своей всеобщности или же только в какой-нибудь одной своей части, более или менее обширной в соответствии с большей или меньшей степенью универсальности, в которой принимается этот символизм в различных случаях. Очевидно, однако, что этот «мост» должен пониматься как по существу вертикальный [275]; это важный момент, и мы, возможно, вернемся к этому в другой работе. В этом аспекте *Ван* проявляется собственно как *Pontifex* в строгом этимологическом смысле этого слова [276]; еще точнее, согласно отождествлению его с осью, он есть одновременно «тот, кто строит мост» и сам «мост» («*pont* »). Однако можно сказать, что этот «мост», посредством которого

осуществляется связь с высшими состояниями, а через них с самим Принципом, может быть поистине установлен только тем, кто действительно сам с ним отождествляется. Вот почему мы думаем, что выражение «Царь-Понтифик» есть единственно подходящее для значения термина *Wang* (*Ван*), потому что только оно выражает полностью заключающуюся в нем функцию. Таким образом ясно, что эта функция предстает в двойном аспекте, так как реально она одновременно есть функция священническая и царская [277].

Впрочем, это совершенно понятно, так как *Ван*, пусть он даже не «трансцендентный человек», каким он должен быть в принципе, но только «истинный человек», достигший завершения «малых мистерий», все равно по своей «центральной» позиции, которую он действительно с этого момента занимает, находится вне различения духовной и светской властей. Можно было бы даже сказать в терминах «циклического» символизма, что он предшествует этому различению, поскольку оно реинтегрировано в «изначальное состояние», в котором еще не дифференцированы каждая отдельная функция, но в себе содержит возможности, соответствующие всем функциям, будучи интегральной полнотой человеческого состояния [278]. В любом случае, и даже тогда, когда он не более чем символически является «Единым Человеком», он представляет, в силу «мандата Неба» [279], сам источник или общий принцип этих двух властей, принцип, из которого духовный авторитет и священническая функция исходят непосредственно, а светская власть и царская функция не прямо, а через его посредничество. Этот принцип может быть на самом деле назван «небесным», и от него через священничество и царство духовные влияния постепенно спускаются, следуя по оси, сначала в «опосредующий мир», а затем и в сам земной мир [280].

Таким образом, получил ли *Ван* «мандат Неба» прямо или опосредовано, отождествляется ли он с осью, рассматриваемой в восходящем направлении, либо, как в первом случае, реально и сам по себе (мы напоминаем здесь ритуалы, представляющие это восхождение, о которых мы говорили раньше), либо, как во втором случае, виртуально и только при исполнении его функции (очевидно, что именно такой ритуал, как жертва Небу, действует в «восходящем» направлении), он становится, так сказать, «каналом», через который влияния спускаются с Неба на Землю [281]. Здесь, в действии этих духовных влияний, видно двойное альтернативное движение, восходящее и нисходящее друг за другом, которому во внутреннем порядке соответствуют психические или тонкие

влияния, двойной поток космической силы, о котором шла речь выше. Но надо обязательно отметить, что в том, что касается духовных влияний, когда это движение осуществляется по самой оси или по «Срединному Пути», поскольку, как сказано в И-*цзине* «Путь Неба это *инь* и *ян* », оба дополнительных аспекта тогда неразрывно связаны в самом этом «центральном» направлении, тогда как в психической сфере, которая больше удалена от изначального порядка, дифференциация *ян* и *инь* в большей степени определяет сознание двух различных потоков, представленных разными символами, о которых мы уже говорили, и которые могут быть описаны как занимающие соответственно «правое» или «левое» по отношению к «Срединному Пути» [282] место.

Глава XVII.
ИСТИННЫЙ ЧЕЛОВЕК И ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Выше мы постоянно говорили об «истинном человеке» и о «трансцендентном человеке», но нам следует еще внести некоторые дополнительные уточнения. Прежде всего мы должны отметить, что некоторые «истинного человека» (*чжэньжэнь*, *tchenn-jen*) называют «трансцендентным человеком»; это скорее неверное обозначение, потому что он есть всего лишь тот, кто достиг полноты человеческого состояния, а «трансцендентным» можно называть только того, кто вне этого состояния. Вот почему следует сохранить это название «трансцендентного человека» за тем, кого иногда называют «божественным человеком» или «духовным человеком» (*шэнь жэнь, cheun-jen),* то есть это тот, кто достиг полной реализации «Высшего Тождества», он больше не есть, собственно говоря, человек в индивидуальном смысле этого слова, поскольку он превзошел человечество и полностью избавлен от его особых [283] условий, так же, как и от всех других ограничительных условий, какого бы то ни было состояния существования [284]. Он действительно стал «Универсальным Человеком», но это не так для «истинного человека», который тождественен только «изначальному человеку». Тем не менее уже можно сказать, что по крайней мере виртуально он «Универсальный Человек» в том смысле, что с этого момента больше не проходит других состояний в различающем модусе, поскольку он перешел от окружности к центру [285]; человеческое состояние с необходимостью должно будет стать для него центральны состоянием тотального существа» хотя он не стал еще таковым в действительности [286]. «Трансцендентный человек» и «истинный человек», в терминах «великой мистерии» и «малой мистерии» соответственно, являются двумя самыми высокими степенями даосской иерархии; она заключает в себе еще три низших по отношению к этим степени [287], которые, естественно, представляют собой этапы «малых мистерий» и которые суть, в восходящем порядке, «человек Пути», то есть тот, кто в Пути (*Дао жэнь, Tao-jen*), «человек одаренный» (*цай жэнь, tcheu-jen*) и, наконец, «мудрый человек» (*шэнь жэнь, cheng-jen*), но

«мудрость» здесь внешнего порядка, не более чем «наука». Эта самая низкая ступень даосской иерархии на самом деле совпадает с самыми высокими степенями конфуцианской иерархии, устанавливая таким путем непрерывность между ними, что согласуется с нормальными отношениями между даосизмом и конфуцианством, поскольку они составляют соответственно эзотерическую и экзотерическую стороны одной и той же традиции: первая имеет свою исходную точку именно там, где останавливается вторая. Конфуцианская иерархия, со своей стороны, включает в себя три степени, которая представляет собой в восходящем порядке «образованного» (*ши*, *cheu*) [288], «ученого» (*hien*) и «мудреца» (*шэнь*, *cheng*); и говорится: «*cheu* смотрит (то есть принимает в качестве модели) на *hien*, *hien* смотрит на *cheng* , а *cheng* смотрит на Небо», так как с точки-границы между двумя областями, экзотерической и эзотерической, где располагается этот последний, все, что находится над ним, смешивается в некотором роде в его «перспективе» с самим Небом.

Последний пункт особенно для нас важен, поскольку он позволяет понять, как иногда происходит некоторое смешение роли «трансцендентного человека» и «истинного человека»: и не только, как мы только что сказали, потому что последний виртуально есть то, что первый есть в действительности, и не только потому что между «малыми» и «великими мистериями» существует определенное соответствие, которое представлено в герметическом символизме в аналогии операций, завершающих соответственно «работу в белом» и «работу в красном»; есть еще кое-что сверх того. Только одна точка оси, которая расположена в области человеческого существования, является центром этого состояния, так что для того, кто этого центра не достиг, сама ось не воспринимается непосредственно, а только через эту точку, которая является ее «следом» на представляющей эту область плоскости. Это возвращает нас к тому, что мы уже сказали: прямая связь с высшими состояниями бытия, осуществляемая следуя оси, возможна только из самого центра. Для остальной части человеческой сферы возможна только опосредованная связь, как бы в преломлении, начиная с центра. Так, с одной стороны, существо, которое установилось в центре, не будучи отождествленным с осью, может реально по отношению к человеческому состоянию играть роль «посредника», которую играет «Универсальный Человек» по отношению к тотальности состояний. А с другой стороны, тот, кто превзошел человеческое состояние, поднявшись по оси к высшим состояниям, тем самым «потерялся из виду», если так можно выразиться, для всех тех, кто еще в этом состоянии и кто еще не достиг центра, включая тех, кто владеет действительными

степенями посвящения, но более низкими по отношении к степени «истинного человека». С этого момента они не имеют никакого средства различить «трансцендентного человека» и «истинного человека», так как с уровня человеческого состояния «трансцендентный человек» различим только по своему «следу» [289], а этот «след» тождественен фигуре «истинного человека»; поэтому с этой точки зрения один реально неотличим от другого.

Таким образом, в глазах обычных людей и даже посвященных, еще не завершивших курс «малых мистерий», не только «трансцендентный человек», но даже и «истинный человек» проявляется как «доверенный» или представитель Неба, которое для них в определенном смысле проявляется через него, так как его действие или, скорее, его влияние именно тем, что оно «центральное» (и здесь ось неотличима от центра, «следом» которой он является), имитируй «Действие Неба», как это мы раньше уже объяснили, и «воплощает» его, так сказать, в отношении человеческого мира. Это влияние, будучи «не-действующим», не предполагает никакого внешнего действия: из центра «Единый Человек», осуществляя функцию «неподвижного двигателя», командует всеми вещами, ни во что не вмешиваясь, как Император, не выходя из *Mingtang*, приводит в порядок все районы империи и управляет ходом годового цикла, так как: «концентрироваться в недеянии — вот Путь Неба» [290]. «Древние правители, воздерживаясь от собственного действия, позволяли Небу управлять ими… На вершине Универсума Принцип влияет на Небо и Землю, которые передают всем существам это влияние, которое, становясь в мире людей хорошим управлением, заставляет расцветать таланты и способности. Во встречном направлении всякое процветание исходит из хорошего управления, эффективность которого исходит из Принципа через посредство Неба и Земли. Вот почему древние Правители ничего не хотели, а мир был в довольстве [291]; они не действовали, а все вещи изменялись согласно норме [292]; они оставались погруженными в свои размышления, а народ пребывал в самом совершенном порядке. Древние изречения говорят об этом так: для того, кто соединяется с Единым, все имеет успех; тому, кто не имеет собственного интереса, подчиняются даже духи» [293].

Таким образом следует понимать, что с человеческой точки зрения не существует никакого видимого различия между «трансцендентным человеком» и «истинным человеком» (хотя в реальности между ними нет никакой общей меры, не более, чем между осью и одной из ее точек), потому что то, что их различает, находится по ту сторону человеческого

состояния, так что если проявляется в этом состоянии (или, скорее, по отношению к этому состоянию, так как очевидно, что это проявление не заключает в себе никакого «возврата» к ограничительным условиям человеческой индивидуальности), то «трансцендентный человек» может проявляться только как «человек истинный» [294]. Не менее верно, конечно, что между тотальным и необусловленным состоянием «трансцендентного человека», тождественного «Универсальному Человеку», и каким-нибудь обусловленным состоянием, индивидуальным или сверхиндивидуальным, каким бы возвышенным оно ни было, никакое сравнение невозможно, если их рассматривают такими, какими они являются сами по себе; но мы здесь говорим только о том, что видится с точки зрения человеческого состояния. В конечном счете, самым общим образом и на всех уровнях духовных иерархий, которые являются не чем иным, как действительными иерархиями посвящения, только через посредство степени, которая является непосредственно более высокой, чем какая–либо данная степень, можно неразличимо воспринимать все то, что есть над ней и получать от этого влияния. Естественно, что тот, кто достиг определенной степени, всегда может, если захочет и сочтет уместным, «расположиться» на любой более низкой, чем его, ступени, без того, чтобы быть задетым чем-нибудь от этого видимого «спуска», поскольку он владеет *a fortiori* и как бы «с избытком» всеми соответствующими состояниями, которые представляют собой для него не более, чем возможные и случайные [295] «функции». Таким образом, «трансцендентный человек» может выполнять в человеческом мире функцию, являющуюся собственно функцией «истинного человека», тогда как, с другой стороны и обратным образом, «истинный человек» в определенном роде для этого же самого мира есть как бы представитель или «заместитель» «трансцендентного человека».

Глава XIX.
«DEUS», «HOMO», «NATURA»

Мы сравним также дальневосточную Великую Триаду с другой троичностью, которая изначально принадлежала к традиционным западным концепциям, существовавшим в средние века, которые были известны даже в экзотерических и просто «философских» кругах: эта троичность заявляет себя обычно формулой *Deus*, *Homo*, *Natura* . В этой троичности вообще присутствуют объекты, к которым могут относиться разные сферы познания, называемые на языке индуизма «не-высшие», то есть вообще все то, что не является чистым метафизическим и трансцендентным знанием. Здесь средний термин, то есть Человек, очевидно, является тем же самым, что и в Великой Триаде; но надо посмотреть, каким образом и в какой степени два других термина, обозначенные как «Бог» и «Природа», соответствуют Небу и Земле.

Прежде всего надо сразу отметить, что Бог в данном случае не может рассматриваться как Принцип сам по себе, так как Принцип, будучи вне всяких различений, не может быть в соотношении с чем бы то ни было, а тот способ, которым представляется троичность, заключает в себе определенное соотношение и даже нечто вроде дополнительности между Богом и Природой. Здесь, следовательно, речь идет о точке зрения, которую можно назвать скорее «имманентной», нежели «трансцендентной» в отношении Космоса, для которого эти два термина являются как бы двумя полюсами, которые, даже если они пребывают вне проявления, могут тем не менее рассматриваться раздельно только с его точки зрения. Однако в этом ансамбле познаний, который обозначается общим термином «философия» согласно древнему значению этого слова, Бог является только объектом того, что называется «рациональной теологией», чтобы отличать ее от «теологии откровения», которая, говоря по правде, тоже есть «не-высшее» знание, но которое представляет, по меньшей мере, познание Принципа в экзотерическом и специфически религиозном порядке, то есть в той мере, в какой оно возможно, учитывая при этом границы, присущие соответствующей области и специальным формам выражения, в которые должна облекаться истина, чтобы адаптироваться к этой особой точке зрения. Однако то, что «рационально», то есть что открывается только при

использовании индивидуальных человеческих способностей, очевидно, не простирается на сам Принцип и может схватить при благоприятных [296] условиях только его отношение с Космосом [297]. Отсюда легко понять при различии точек зрения, которое всегда надо учитывать в подобных случаях, что это совпадает с тем, что в дальневосточной традиции обозначено как Небо, поскольку из проявленного Универсума Принцип, согласно этой традиции, может быть понят только «посредством Неба» [298], так как «Небо есть инструмент Принципа» [299].

С другой стороны, если понимать Природу в ее первом значении, то есть как изначальную и недифференцированную, являющуюся корнем всех вещей (*Мула-пракрити* в индуистской традиции, *Mula-prakriti*), то само собой разумеется, что она отождествляется с Землей дальневосточной традиции; но затруднение вносит сюда то, что, когда говорят о Природе как о предмете познания, то обычно ее понимают в менее строгом и более расширенном смысле, чем этот; и сюда относят изучение всего того, что можно назвать проявленной природой, то есть все то, что конституирует сам ансамбль космической среды в целом [300]. Это утверждение можно подтвердить до определенной степени тем, что природа тогда скорее рассматривается в «субстанциальном» аспекте, чем в «сущностном»; или, как и индусской *санкхье*, вещи рассматриваются собственно как продукты *Пракрити* , оставляя за *Пурушей* влияние, без которого в действительности не может быть реализовано никакое сотворение, так как исходя из одной только чистой возможности, очевидно, ничто не может перейти в действие; может быть, действительно, этот способ рассмотрения является чертой, внутренне присущей самой точке зрения «физики» или «естественной философии» [301]. Однако более полное подтверждение может быть получено из того замечания, что ансамбль космической среды рассматривается как образующий, по отношению к человеку, «внешний мир». На самом деле, речь тогда идет о простом изменении уровня, если так можно сказать, более точно отвечающего человеческой точке зрения, так как, по крайней мере, относительным образом, все «внешнее» может быть названо «земным», а все «внутреннее» может быть названо «небесным». Мы можем еще здесь напомнить то, о чем мы сказали по поводу Серы, Ртути и Соли: то, что есть «божественного», будучи по необходимости «внутренним» всех вещей [302], действует по отношению к человеку по «серному» [303] способу, тогда как все то, что является «натуральным», конституируя «окружение», играет тем самым роль «ртутного» принципа, что мы уже объясняли, говоря об отношении

существа со средой. Человек, продукт «божественного» и «природы» одновременно, оказывается расположенным, как Соль, на общей границе этого «внутреннего» и этого «внешнего», то есть, другими словами, в точке, где встречаются и уравновешиваются небесные и земные влияния [304].

Бог и Природа, рассматриваемые как коррелятивные или дополнительные (разумеется, не надо терять из виду сказанное нами вначале о том, что термин «Бог» должен пониматься здесь в ограниченном смысле, чтобы избежать с одной стороны, всякого «пантеизма», а с другой, всякой «ассоциации» в смысле арабского слова *shirk* [305]), проявляются соответственно как «активный» и «пассивный» принципы проявления, или как «действие» и «возможность» в аристотелевском смысле этих терминов (чистое действие и чистая потенциальность по отношению к универсальному проявлению [306], относительное действие и относительная потенция на всяком другом уровне, более определенном и более ограниченном, чем этот), то есть они всегда проявляются, по сути, как «сущность» и «субстанция» в разных значениях, которые мы объясняли в связи с разными сюжетами. Чтобы отметить этот взаимный характер активного и пассивного, сходным образом используют еще выражения *Natura naturatans* и *Natura naturata* [307], в котором термин *Natura* , вместо того, чтобы применяться только к пассивному принципу, как раньше, обозначает одновременно и симметрично оба принципа, относящиеся непосредственно к «становлению» [308]. Здесь также мы обращаемся к дальневосточной традиции, согласно которой посредством *ян* и *инь* модифицируются все существа, следовательно, посредством Неба и Земли, и в проявленном мире «вращение двух принципов *ян* и *инь* (соответствующих действиям и реакциям небесных и земных влияний) управляет всеми вещами» [309]. «Две модальности бытия (*инь-ян*) дифференцировались в изначальном Бытии (*Тай-цзи*, *Tai-ki*), их взаимное вращение началось, и последовала космическая переменчивость. Апогей *инь* (конденсированный в Земле), это спокойная пассивность; апогей *ян* (конденсированный в Небе), это плодотворная деятельность. Пассивность Земли предлагается Небу, активность Неба осуществляется на Земле, оба порождают все сущее. Невидимая сила, действие и реакция бинома Небо-Земля, производит всякое изменение. Начало и конец, полнота и пустота [310], астрономические вращения (временные циклы), фазы Солнца (времена года) и Луны, все это есть произведение этой единой причины, которую никто не видит, но которая действует всегда. Жизнь

разворачивается к своему завершению, смерть есть возврат к пределу. Порождения и расточение (конденсация и растворение) непрестанно следуют друг за другом, не зная ни начала, ни конца (и происхождение, и предел оба скрыты в Принципе). Действие и реакция Неба и Земли являются единственным мотором этого движения» [311], через серию бесконечных перемен приводящим к окончательной «трансформации» [312], которая приводит их вновь к Принципу, из которого они все произошли.

Глава XX.
СОВРЕМЕННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАЖЕНИЯ

У истоков современной философии Бэкон рассматривал еще раздельно три термина *Deus*, *Homo*, *Natura* как три разных предмета познания, которым следует поставить в соответствие три различных раздела «философии»: он только отдал предпочтение собственно «натурфилософии» или науке о Природе в согласии с «экспериментальной» тенденцией современной ментальности, которую он представлял в это время, как Декарт, со своей стороны, представлял ее «рационалистскую» [313] тенденцию. Впрочем, это все еще только вопрос «пропорции» [314]. Еще в XIX веке можно было увидеть в том, что касается той же самой троичности, достаточно экстраординарное и неожиданное искажение: мы хотим сказать о так называемом «законе трех состояний» Огюста Конта. Но поскольку отношение его с тем, о чем здесь идет речь, не может быть очевидным с первого взгляда, то некоторые объяснения по этому поводу, возможно, не покажутся бесполезными, так как это является довольно любопытным примером того способа, которым современный дух может извращать данные традиционного происхождения, когда он задумывает овладеть ими, вместо того, чтобы их просто отбросить.

Фундаментальной ошибкой Конта в этом отношении является его представление о том, что каков бы ни был род размышлений, которым предается человек, он никогда ничего другого не сможет предложить, кроме объяснения естественных явлений. Однако эта узкая точка зрения с необходимостью ведет к предположению, что всякое познание, какого бы рода оно ни было, представляет собой более или менее несовершенную попытку объяснения этих явлений. Однако эта узкая точка зрения с необходимостью ведет к предположению, что всякое познание, какого бы рода оно ни было, представляет собой более или менее несовершенную по пытку объяснения этих явлений. Присоединив к этой предвзятой идее совершенно фантастическое видение истории, он полагает, что открыл в различных областях познания, всегда в реальности сосуществующих, три типа объяснения, которые он рассматривает как последовательные, потому

что, ошибочно относя их к одному и тому же объекту, он, естественно, находит их несовместимыми друг с другом. Он приводит их в соответствие с тремя фазами, которые человеческий дух должен был бы проходить по ходу истории, и называемые им соответственно «теологическое состояние», «метафизическое состояние» и «позитивное состояние». В первой фазе явления приписывались бы вторжению сверхъестественных агентов; во второй фазе они соотносились бы с естественными силами, присущими вещам и уже не трансцендентными по отношению к ним; наконец, третья фаза характеризовалась бы отказом от исследования «причин», которое тогда замещалось бы исследованием «законов», то есть неизменными отношениями между явлениями. Это последнее состояние, которое Конт рассматривает как единственно значимое, довольно точно представляет относительную и ограниченную концепцию, являющуюся на самом деле концепцией современных наук. Но все то, что касается двух других «состояний», является поистине лишь суммой заблуждений. Мы не будем это детально исследовать, поскольку это малоинтересно, мы только ограничимся выявлением тех моментов, непосредственно имеющих отношение к вопросу, рассматриваемому нами в настоящее время.

Конт полагает, что в каждой фазе упоминаемые им элементы объяснения постепенно координируются таким образом, что в конце концов достигают единого принципа, заключающего в себе их все: таким образом, в «теологическом»» состоянии различные сверхъестественные агенты, сначала понимаемые как независимые один от другого, затем иерархизируются, чтобы окончательно потом систематизироваться в идее Бога [315]. Также в так называемом «метафизическом» состоянии понятия различных естественных сил имеют тенденцию все больше и больше растворяться в понятии единой «сущности», обозначаемой как «Природа» [316]. Из этого видно, что Конт полностью игнорирует то, что такое есть «метафизика», поскольку для него это вопрос «Природы» и естественных сил, то есть речь идет о «физике», а вовсе не о «метафизике». Ему достаточно было обратиться к этимологии, чтобы не совершать одну из самых грубых ошибок. Как бы то ни было, мы здесь видим Бога и Природу, представленных уже не как два предмета познания, а только как два понятия, к которым приводят два первых из трех видов объяснения, рассматриваемых в этой гипотезе [317]. Остается еще Человек, и довольно трудно усмотреть, какую роль он будет играть по отношению к третьему предмету, но, тем не менее, он является именно таковым.

Из этого следует способ рассмотрения Контом различных наук: для

него они последовательно приходят к «позитивному состоянию» в определенном роде, каждая из них подготовлена предшествующей, без которой она не смогла бы конституироваться. Однако последней, согласно этому порядку, из всех наук, является та, до которой доходят последовательно все другие и которая, таким образом, представляет собой завершение и сумму всего познания, называемого «позитивным». Этой науке, созданию которой сам Конт предавался как «миссии», он дал весьма странное имя «социология», вошедшее с тех пор в широкое употребление. Эта «социология» и есть собственно наука о Человеке или, если угодно, о Человечестве, рассматриваемом, естественно, только с «социальной» точки зрения. Впрочем, для Конта и не может быть иной науки о Человеке, так как он верит, что все, что характеризует человеческое существо и что неотъемлемо ему принадлежит, исключая другие живые существа, происходит исключительно из социальной жизни. Отсюда совершенно логично можно было бы утверждать, чего он здесь достигал или достиг фактически: вынуждаемый более или менее сознательной потребностью реализовать нечто вроде параллелизма между «позитивным состоянием» и двумя другими «состояниями», как он их представил, он увидел его «завершение» в том, что он назвал «религией Человечества» [318]. В этом мы видим как бы «идеальное» завершение трех соответствующих «состояний»: Бога, Природы и Человечества. Мы больше не будем на этом останавливаться, так как этого вполне достаточно, чтобы показать, что слишком известный «закон трех состояний» происходит из реальной деформации и ошибочного применения троичности *Deus*, *Homo*, *Natura*; особенно удивительно то, что этого никто никогда не замечал.

Глава XXI.
ПРОВИДЕНИЕ, ВОЛЯ, СУДЬБА

Чтобы закончить то, что мы сказали о троичности *Deus*, *Homo*, *Natura*, напомним о другой троичности, явно соответствующей ей каждым термином: она образована терминами Провидение, Воля и Судьба, рассматриваемыми как три силы, управляющими проявленным Универсумом. Исследования, относящиеся к этой троичности, в настоящее время особенно развивались Фабром д'Оливе [319] на основе данных пифагорейского происхождения; он также обращается вторичным образом в нескольких местах к китайской традиции [320], так что можно заключить, что он признает ее тождество с Великой Триадой. «Человек, — говорит он, — не есть ни животное, ни чистый интеллект; это среднее существо, расположенное между материей и духом, между Небом и Землей, осуществляющее связь между ними». Здесь можно четко узнать место и роль среднего термина дальневосточной традиции. «Универсальный Человек [321] есть некая сила, это констатируют все священные кодексы народов; это чувствовали все святые; это же признавали все истинные ученые… Две другие силы, между которыми он располагается, есть Судьба и Провидение. Под ним Судьба, природа необходимая и порожденная; над ним Провидение, природа свободная и производящая. Он есть как бы человеческое царство, опосредующая, действующая Воля, расположенная между двумя этими природами, чтобы им служить связью, средством коммуникации и объединять оба их действия, оба движения, которые были бы без него несовместимыми». Интересно отметить, что оба крайних термина обозначены специально как *Natura naturatans* и *Natura naturata* , в согласии с тем, что мы говорили выше, а упоминавшиеся два действия или два движения есть не что иное, как действие и реакция Неба и Земли, попеременное движение *ян* и *инь* . «Эти три силы, Провидение, Человек, рассматриваемый как человеческое царство, и Судьба, образуют универсальную троичность. Ничто не ускользает от их действия, все им подчинено в Универсуме, все, за исключением самого Бога, который, облекая их своим непроницаемым единством, образует с ними эту тетраду древних, этот огромный кватернер, который есть всё во всём, и вне которого нет ничего». В этом есть намек на фундаментальный кватернер

пифагорейцев, символизированный *Тетрактидой* (*Tetraktys*), а то, что мы сказали выше о троичности *Spiritum*, *Anima*, *Corpus* , позволяет хорошо понять, что это такое, чтобы больше к этому не возвращаться. С другой стороны, надо отметить, и это важно с точки зрения согласований, что «Бог» рассматривается здесь как Принцип сам по себе, в отличие от первого термина троичности *Deus*, *Homo*, *Natura*, так что в обоих случаях одно и то же слово взято не в одном и том же значении. Здесь Провидение есть только инструмент Бога в управлении Универсумом, так же, как и Небо есть инструмент Принципа согласно дальневосточной традиции.

Теперь, чтобы понять, почему средний термин отождествляется не только с Человеком, точнее, с человеческой Волей, надо знать, что для Фабра д'Оливе воля есть внутренний и центральный элемент в человеческом существе, который объединяет и облекает [322] собою три сферы: интеллектуальную, душевную и инстинктивную, которым соответствуют дух, душа и тело. Поскольку при этом следует найти в «микрокосме» соответствие «макрокосма», то эти три сферы представлены там тремя универсальными силами, которые являются Провидением, Волей и Судьбой [323]; по отношению к ним воля играет роль, которая делает из нее как бы образ самого Провидения. Этот способ рассматривать волю (который, надо сказать, оправдывается скорее психологическими соображениями, чем по настоящему метафизическими) надо сблизить с тем, о котором мы говорили раньше по поводу алхимической Серы, так как в реальности именно об этом идет речь. Более того, здесь присутствует как бы параллелизм трех сил, так как, с одной стороны, Провидение, очевидно, может быть понято как выражение божественной Воли, а с другой стороны, сама Судьба кажется как бы темной волей Природы. «Судьба это низшая и инстинктивная часть универсальной Природы, которую я назвал сотворенной природой [324]; свойственное ей действие называют фатальностью. Форма, в которой она проявляется для нас, называется необходимостью… Провидение есть высшая и разумная часть универсальной Природы, которую я назвал природой производящей; это живой закон, эманирующий из Божества, посредством которого определяются все вещи в потенции [325] бытия. Это есть Воля человека, которая как опосредующая сила (потенция, соответствующая душевной части универсальной Природы) связывает Судьбу и Провидение. Без нее не только две предельные силы никогда не объединились бы, но они и не узнали бы даже друг друга» [326].

Другой достойный внимания момент таков: человеческая Воля,

объединяясь с Провидением и сознательно сотрудничая с ним [327], может уравновесить Судьбу и достичь ее нейтрализации [328]. Фабр д'Оливе говорит, что «согласие Воли и Провидения создает Добро; Зло рождается из их оппозиции [329]… Человек совершенствуется или развращается в зависимости от того, стремится ли он согласовываться с универсальным Единством или отделяться от него» [330], то есть согласно тому, стремится ли он к одному или другому полюсу проявления [331], соответствующие в действительности единству и множественности, соединяет ли он волю с Провидением или с Судьбой, и таким образом направляется в сторону «свободы» или в сторону «необходимости». Он также говорит, что «провиденциальный закон есть закон божественного человека, который принципиально живет интеллектуальной жизнью, для которой он является управляющим». Однако далее он не уточняет, каким образом он понимает «божественного человека», который может согласно обстоятельствам ассимилироваться или с «трансцендентным человеком» или только с «истинным человеком». Согласно пифагорейской доктрине, которой следует в этом Платон, как и в других случаях, «Воля, изощренная верой (следовательно, тем самым ассоциированная с Провидением), может подчинять саму Необходимость, приказывать природе и производить чудеса». Равновесие между Волей и Провидением, с одной стороны, и Судьбой, с другой стороны, геометрически символизируется прямоугольным треугольником, стороны которого соответственно пропорциональны числам 3, 4 и 5, этому треугольнику пифагорейцы придавали большое значение [332], которого он вовсе не имеет в дальневосточной традиции, что весьма замечательно. Если Провидение представлено [333] через 3, человеческая Воля через 4, а Судьба через 5, то в этом треугольнике: 3^2 x 4^2 = 5^2 ; возведение во вторую степень указывает на то, что это соотносится с областью универсальных сил, то есть собственно с душевной областью [334], соответствующей Человеку в «макрокосме», в центре которого, поскольку он есть опосредующий термин, в «микрокосме» [335] располагается воля.

Глава XXII.
ТРОЙНОЕ ВРЕМЯ

После всего, что было сказано, можно еще задать такой вопрос: существует ли что-либо в пространственных и временных определениях, что соответствует трем терминам Великой Триады и другим эквивалентным троичностям? Что касается пространства, то обнаружить такое соответствие не составляет никакого труда, так как оно непосредственно дано при рассмотрении «верха» и «низа» согласно обычному геометрическому представлению по отношению к горизонтальной плоскости, принятой как «уровень соотнесения» и которая для нас соответствует, естественно, человеческому состоянию. Эта плоскость может рассматриваться как средняя, во-первых, потому что она оказывается таковой по факту нашей собственной «перспективы», так как она есть плоскость состояния, в котором мы актуально находимся; а также потому, что мы можем, по крайней мере, виртуально поместить на ней центр ансамбля состояний проявления. По этой причине, очевидно, она соответствует среднему термину Триады, так же, как и человеку, понятому в обычном и индивидуальном смысле. Относительно этой плоскости все, что над ней, представляет «небесные» аспекты Космоса, а то, что под ней, представляет его «земные» аспекты. Соответствующие предельные точки этих двух регионов, на которые разделено таким образом пространство (пределы, располагающиеся в бесконечности в обоих направлениях), будучи двумя полюсами проявления, то есть самими Небом и Землей, в рассматриваемой плоскости видны через свои «небесный» и «земной» аспекты. Соответствующие влияния выражаются через две противоположные тенденции, соотносимые с двумя половинами вертикальной оси, принимая верхнюю половину в восходящем направлении, и нижнюю половину в нисходящем направлении, исходя из средней плоскости. А так как она соответствует, естественно, экспансии в горизонтальном направлении, посреднику между двумя противоположными тенденциями, то понятно, что здесь есть корреляция трех *гун* индуистской традиции [336] с тремя терминами Триады: *саттва* соответствует Небу, *раджас* — Человеку, а *тамас* — Земле [337] . Если срединную плоскость рассматривать как диаметральную плоскость сферы

(с бесконечным радиусом, поскольку она заключает в себе тотальность пространства), то две полусферы, верхняя и нижняя, согласно другому символизму, уже объясненному нами, суть две половины «Мирового Яйца», которые после их разделения, реализованного действительным определением срединной плоскости, становятся соответственно Небом и Землей, понятыми в их самом общем значении [338] . В центре самой срединной плоскости располагается *Хираньягарбха* , появляющийся, таким образом, в Космосе как «вечный *Аватар* », который тем самым тождественен «Универсальному Человеку» [339] .

Относительно времени вопрос кажется более трудным для разрешения, и тем не менее здесь тоже есть троичность, поскольку говорится о «тройном времени» (на санскрите, *trikala*), то есть время рассматривается в трех модальностях, которые суть прошлое, настоящее и будущее; но могут ли эти три модальности быть сопоставлены с тремя терминами троичностей, которые мы рассматривали выше? Надо, прежде всего, отметить, что настоящее может быть представлено как точка, разделяющая на две части линию, по которой развертывается время, и определяющая, таким образом, в каждый момент разделение (но и соединение) между прошлым и будущим, для которых она есть общая граница, так же, как средняя плоскость, о которой мы только что говорили, есть граница между двумя, верхней и нижней, половиной пространства. Как мы уже объясняли в другом месте [340] , прямолинейное представление времени недостаточно и неточно, потому что в реальности время «циклично» и этот характер обнаруживается даже в мельчайших его подразделениях. Но здесь мы не будем специфицировать представляющую его линию по форме, так как какова бы она ни была, для существа, расположенного в одной точке этой линии, две части, на которые она разделена, всегда кажутся расположенными соответственно «до» и «после» этой точки, так же, как две половины пространства кажутся расположенными «наверху» и «внизу», то есть над и под плоскостью, которая принимается как «уровень соотнесения», поскольку, исходя из этой точки, время может казаться только равно бесконечным в обоих противоположных направлениях, соответствующих прошлому и будущему. Впрочем, есть еще нечто большее: «истинный человек» занимает центр человеческого состояния, то есть точку, которая должна быть поистине «центральной» по отношению ко всем условиям этого состояния, включая временные условия [341] . Тогда можно сказать, что он действительно располагается «в середине времени», которую, однако, он сам определяет

тем фактом, что в определенном роде он доминирует над индивидуальными условиями, подобно Императору в китайской традиции, который, располагаясь в центральной точке *Mingtang* , определяет середину годового цикла. Таким образом, собственно «середина времени» есть временное «место» «истинного человека», если так можно сказать, а для него на самом деле эта точка есть всегда настоящее.

Таким образом, если настоящее можно поставить в соответствие с Человеком (и даже просто в отношении обычного человеческого существа; очевидно, что только в настоящем он может осуществлять свою деятельность, по крайней мере, прямым и непосредственным образом [342]), то остается смотреть еще и какое-то соответствие прошлого и будущего с двумя другими терминами Триады. И опять сравнение пространственных и временных определений снабдит нас такими указаниями. Наконец, высшие и низшие состояния проявления по отношению к человеческому состоянию, рас положенные над и под ним, согласно пространственному символизму, описываются, с другой стороны, согласно временному символизму, как предшествующий и последующий циклы соответственно по отношению к настоящему циклу. Ансамбль этих состояний образует, таким образом, две области действия, ощущаемые в человеческом состоянии через влияния, которые можно назвать, с одной стороны, «земными» и, с другой, «небесными» в том смысле, который мы придаем здесь этим терминам постоянно, и они предстают как проявление соответственно Судьбы и Провидения. Индийская традиция это обозначает очень четко, приписывая одной из этих областей *Асуров* (*Asuras*), а другой *Дэвов* (*Dews*). Возможно, что соответствие окажется более наглядным, если рассматривать два крайних термина Триады в аспекте Судьбы и Провидения; и тогда как раз прошлое оказывается «необходимостью», а будущее — «свободой», что является весьма характерным для этих двух сил. Правда, здесь пока еще все дело в «перспективе»: для существа, которое вне временных условий, нет больше ни прошлого, ни будущего, ни, следовательно, никакой разницы между ними, все предстает для него в совершеннейшей одновременности [343] . Но мы, разумеется, здесь говорим с точки зрения существа, которое, будучи во времени, оказывается тем самым расположенным между прошлым и будущим.

«Судьба, — говорит Фабр д'Оливе, — не предоставляет принцип ничему, но она захватывает все, как только она дана, чтобы господствовать над последствиями. Только по одной необходимости этих последствий она влияет на будущее и заставляет себя почувствовать в настоящем, так как

все, чем она владеет сама по себе, существует в прошлом. Таким образом, под Судьбой можно понимать ту силу, согласно которой мы постигаем, что сделанное – сделано, что оно является таким, а не иным, и, будучи однажды совершенным в согласии со своей природой, оно имеет принудительные результаты, которые развертываются последовательно и необходимо». Надо сказать, что он не столь четко высказывается о временном соответствии двух других сил, и что даже в более ранней его работе, чем та, которую мы цитируем, встречается трудно объяснимая перестановка [344] . «Воля человека, развертывая его деятельность, изменяет сосуществующие вещи (следовательно, вещи настоящего времени), создавая из них новые, которые мгновенно становятся владением Судьбы, и готовит для будущего мутации того, что было сделано, и необходимые последствия в том, что приходит от существа [345] . <…> Цель Провидения есть совершенство всех существ, и оно получает от самого Бога неоспоримый тип этого совершенства. Средство, которое оно имеет для достижения этой цели, есть то, что мы называем временем. Но время не существует для него согласно идее, которую мы о нем имеем [346] ; оно начинает его как движение вечности» [347] . Все это не совсем ясно, но мы легко можем заполнить эту лакуну; мы уже это сделали для того, чем является Человек, а, следовательно, Воля. Что касается Провидения, то с традиционной точки зрения это распространенное понятие того, что, согласно кораническому выражению, «Бог имеет ключи от скрытых вещей» [348] , следовательно, как раз от тех, которые еще не проявлены в нашем мире [349] . Будущее действительно скрыто для человека, по крайней мере, в современных условиях; однако очевидно, что существо не может иметь никакого понятия о том, чего оно не знает, и что, следовательно, человек не может прямо действовать на будущее, которое при том же в его временной «перспективе» есть для него только то, что еще не существует. Наконец, эта идея существует даже в обычной ментальности, которая, может быть, не совсем осознанно, выражает ее посредством пословиц, таких как, например, «человек предполагает, а Бог располагает», то есть что человек старается в меру своих сил предуготовить будущее, однако, всегда будет, в конце концов, то, чего захочет Бог или то, что он заставит быть посредством действия Провидения (отсюда, впрочем, следует, что Воля тем более эффективно будет действовать в виду будущего, чем более тесно она будет связана с Провидением); говорят также, еще более эксплицитно, что «настоящее принадлежит человеку, а будущее принадлежит Богу». Таким образом, не может быть никаких сомнений в том, что именно будущее

образует среди модальностей «тройного времени» собственную область Провидения, как этого как раз требует симметрия его с Судьбой, для которой ее собственная область это прошлое, так как эта симметрия с необходимостью есть результат того факта, что обе эти силы представляют соответственно два крайних термина «универсальной троичности».

Глава XXIII.
КОСМИЧЕСКОЕ КОЛЕСО

В некоторых работах, связанных с герметической традицией [350] , упоминается троичность *Deus, Homo, Rota* , то есть в троичности, рассмотренной выше, термин *Natura* замещен термином *Rota* , или «Колесом». Здесь идет речь о «космическом колесе», которое, как мы уже говорили во многих случаях, является символом проявленного мира, тем, что розенкрейцеры называли *Rota Mundi* [351]. Таким образом, можно сказать, что в основном этот символ представляет «Природу», понятую в самом широком смысле, как мы уже говорили; но можно в нем найти также и другие, более точные значения, среди которых мы рассмотрим здесь только имеющие прямое отношение к предмету нашего исследования.

Геометрическая фигура, которая образует колесо, есть круг сего центром. В самом универсальном смысле центр представляет Принцип, геометрически символизированный точкой, арифметически — единицей, а окружность представляет проявление, «измеряемое» лучом, исходящим из Принципа [352]. Но эта, по видимости, очень простая фигура имеет тем не менее множество приложений с разных более или менее частных [353] точек зрения. Поскольку Принцип действует в Космосе именно через Небо (и это нам сейчас важно), постольку он также может быть представлен также через центр, тогда окружность, на которой останавливается эманирующий из центра радиус, будет представлять собой другой полюс проявления, то есть Землю, сама поверхность круга которой соответствует в этом случае космической области в целом.

При этом, центр есть единица, а окружность множество, что хорошо выражает соответствующие черты универсальных Сущности и Субстанции. Можно ограничиться рассмотрением одного мира или одного определенного состояния существования, тогда центр будет, естественно, точкой, где в этом состоянии проявляется «Деятельность Неба», а окружность представляет *materia secunda* этого мира, которая играет роль, соответствующую той, которую играет *materia prima* по отношению к тотальности универсального проявления [354] .

Фигура колеса отличается от только что рассмотренной начертанием некоторого числа лучей, более эксплицитно обозначающих отношение

окружности, на которой они заканчиваются, с центром, из которого они исходят. Вполне понятно, что окружность не может существовать без своего центра, тогда как центр абсолютно от нее независим и содержит в себе изначально все возможные концентрические окружности, которые определяются большей или меньшей протяженностью радиусов. Эти радиусы, очевидно, могут изображаться в разном количестве, поскольку реально их бесконечное множество, как точек на окружности, которые являются их концами. Но фактически традиционные изображения заключают в себе числа, имеющие сами по себе особое символическое значение, добавляемое к общему значению колеса для того, чтобы определить различные приложения, которые в данном случае будут реализовываться [355], Самая простая форма здесь с четырьмя лучами, разделяющими окружность на равные части, то есть два перпендикулярных диаметра, образующих крест посредине окружности [356]. С пространственной точки зрения это изображение, естественно, соответствует определению частей света [357]. С другой стороны, с временной точки зрения, окружность, если ее представить как движение в определенном направлении, есть образ цикла проявления, а деления на этой окружности, определенные концами ветвей креста, соответствуют тогда различным периодам и фазам, на которые делится этот цикл; такое деление может рассматриваться в разных масштабах, так сказать, в зависимости от того, о циклах какой протяженности идет речь [358]. Идея колеса сама по себе сразу же наводит на мысль, что оно есть «вращение»; это вращение есть изображение постоянного изменения, которому подвержены все проявленные вещи. Вот почему также говорят о «колесе становления» [359]. В таком движении есть только одна точка, остающаяся фиксированной и неподвижной, и эта точка есть центр [360].

Нет необходимости останавливаться далее на всех этих понятиях; добавим только, что если центр есть отправная точка, то он есть также и конечная точка: все из него исходит и все в него, в конце концов, возвращается. Поскольку все вещи существуют только через Принцип (или через то, что его представляет относительно проявления или в каком-то его состоянии), постольку между ними и ним должна быть постоянная связь, изображаемая радиусами, соединяющими в центре все точки окружности; но эти радиусы могут проходить в двух противоположных направлениях: сначала из центра к окружности, а затем обратно, от окружности к центру [361]. Следовательно, существуют две взаимно дополнительные фазы: первая представлена движением центробежным, а вторая —

центростремительным [362]. Эти две фазы традиционно сравниваются, как мы часто об этом говорили, с фазами дыхания, равно как и с двойным движением сердца. Очевидно, что мы здесь имеем троичность, образованную центром, радиусом и окружностью, в которой радиус точно играет роль опосредующего термина, как мы это определили выше. Вот почему в дальневосточной Великой Триаде Человек иногда ассимилируется с лучом «космического колеса», центр и окружность которого тогда совпадают с Небом и Землей. А раз луч (радиус), эманирующий из центра, «измеряет» Космос или область проявления, то из этого видно, что «истинный человек» есть «мера всех вещей» в мире, «Универсальный Человек» тоже является таковым по причине интегральности в нем проявления [363]. Можно также в этой связи отметить, что в фигуре, о которой мы только что говорили, крест, образованный двумя перпендикулярными диаметрами, некоторым образом эквивалентный ансамблю всех радиусов окружности (в нем как бы резюмированы все моменты цикла в их основных фазах), как раз и дает в своей завершенной форме символ «Универсального Человека» [364].

Естественно, этот символизм отличается, по крайней мере от того, который показывает человека как расположенного в самом центре некоего состояния существования, а «Универсального Человека» как отождествляемого с «Осью Мира», поскольку он также соответствует в определенной мере отличной точке зрения. Но, по сути, они не менее точно согласуются в своем сущностном значении, но надо только остерегаться, как и всегда в таких случаях, от смешения различных смыслов, присущих их элементам [365]. В этом отношении уместно отметить для каждой данной точки окружности и, следовательно, для данной точки, что направление касания может рассматриваться как горизонталь, следовательно, перпендикулярный ей радиус как вертикаль, так что все радиусы в определенном смысле являются виртуальными осями. Таким образом, верх и низ всегда могут рассматриваться в соответствии с направлением радиусов, взятых в двух противоположных направлениях. Но тогда как в порядке чувственных явлений низ повернут к центру (который тогда является центром Земли) [366], здесь надо применить «обратное направление» и рассматривать в качестве центра самую высокую точку [367]. Таким образом, с какой бы точки окружности мы не начинали, самая высокая точка остается всегда той же самой. Следовательно, надо представлять Человека, ассимилированного с радиусом колеса, стоящим ногами на окружности и касающимся центра головой. Действительно,

можно сказать, что во всех отношениях ноги всегда находятся в соответствии с Землей, а голова с Небом [368].

Глава XXIV. «ТРИРАТНА»

Чтобы закончить исследование согласований между различными традиционными троичностями, скажем несколько слов о троичности *Будда*, *Дхарма*, *Сангха* , которые составляют *Триратну* или «тройную драгоценность» и которую некоторые люди на Западе называют, кстати, очень неправильно, «буддистской Троицей». Сразу же надо сказать, что нельзя привести в точное и полное соответствие эти термины с терминами Великой Триады; тем не менее, по крайней мере, в некоторых отношениях такое соответствие может быть рассмотрено. Прежде всего, чтобы начать с самого ясного в этом отношении, *Сангха* , или «Собрание» [369], то есть буддистская община, здесь представляет, очевидно, собственно человеческий элемент; с особой точки зрения буддизма он занимает здесь в целом место самого Человечества [370], поскольку для него оно находится в «центральной» позиции, по отношению к которой рассматривается все остальное [371], а также потому, что любая частная традиционная форма может быть непосредственно занята только ее действительными приверженцами, а не теми, кто, если так можно сказать, вне ее «юрисдикции». Кроме того, центральная позиция, отданная *Сангхе* в человеческом порядке, реально оправдана (как, впрочем, может быть равно оправдан и в том же значении ее эквивалент в любой другой традиции) присутствием в ее недрах *Архатов*, достигших степени «истинного человека» [372] и действительно расположенных в самом центре человеческого состояния.

Что касается Будды, то можно сказать, что он представляет собой трансцендентный элемент, через который проявляется влияние Неба и который, следовательно, «воплощает» это влияние, так сказать, по отношению к его прямым и непрямым ученикам, передающим его через соучастие от одних к другим по непрерывной «цепи» через посредство ритуалов приема в *Сангху* . Говоря это о Будде, мы менее всего думаем об историческом персонаже, рассматриваемом самом по себе, каким он был фактически (это имеет совершенно вторичное значение, с точки зрения, на которой мы сейчас находимся), а только о том, что он представлял [373] в силу придаваемых [374] ему символических черт, проявляющих его прежде

всего в облике *Аватара* [375]. В конечном счете, его проявление есть собственно «нисхождение Неба на Землю», о котором говорит *Изумрудная Скрижаль* , и существо, которое таким способом приносит небесные влияния в этот мир после «воплощения» их в своей собственной природе, может поистине представлять Небо по отношению к человеческой области. Конечно, эта концепция очень далека от «рационализированного» буддизма, к которому западного человека приучили работы ориенталистов. Может быть, она отвечает «махаянской» точке зрения, но для нас это не будет значимым возражением, так как представляется, что «хинаянская» точка зрения, которую привыкли считать «первичной», потому что она очень хорошо согласуется с некоторыми предвзятыми идеями, на самом деле, совсем наоборот, реально является ничем иным, как продуктом простого вырождения.

Впрочем, не следует принимать соответствие, о котором мы только что сказали, за простое тождество, так как, если *Будда* каким-то образом представляет «небесный» принцип, то только в относительном смысле и постольку, поскольку он есть действительно «посредник», то есть исполняет роль, принадлежащую собственно «Универсальному Человеку» [376]. Таким образом, мы должны признать, что для ассимиляции *Сангхи* с Человечеством мы ограничиваемся его рассмотрением только в исключительно индивидуальном смысле (включая сюда и состояние «истинного человека», которое все еще есть совершенство индивидуальности). Надо еще добавить, что Человечество здесь предстает как понимаемое скорее «коллективно» (поскольку речь идет о «Собрании»), чем «специфически». Таким образом, можно сказать, что если мы здесь находим отношение, сравнимое с отношением Неба и Человека, то оба термина этого отношения заключаются в том, что дальневосточная традиция называет «Человеком» в самом полном и «всеохватном» смысле слова, который должен содержать в самом себе действительно образ Великой Триады.

Для того, чем является *Дхарма* , или «Закон», труднее найти точное соответствие, даже с теми оговорками, которые мы только что сформулировали для двух других терминов троичности. Слово *dharma* на санскрите имеет множество смыслов, которые надо различать в разных случаях, где оно используется, что делает почти невозможным его точное определение. Тем не менее, можно отметить, что корень этого слова имеет собственно значение «поддерживать» [377] и в этой связи ведет к сближению с Землей, которая тоже «поддерживает», как мы объясняли

выше. Речь, в целом, идет о принципе сохранения существ, следовательно, о стабильности, по крайней мере, настолько, насколько это совместимо с условиями проявления, так как всякое применение дхармы касается всегда проявленного мира. Таким образом, в связи с ролью, приписываемой *Нюйве* , функция, обеспечивающая стабильность мира, относится к «субстанциальной» стороне проявления. Правда, с другой стороны, идея стабильности относится к тому, что в самой области изменения избегает изменения, следовательно, должно располагаться в «Неизменной Середине»; но это то, что идет от «субстанциального» полюса, то есть со стороны земных влияний, от нижней части оси, идущей в восходящем направлении [378]. Так понимаемое понятие *дхармы* не ограничивается человеком, а распространяется на всех существ и на все состояния проявление. Можно сказать, следовательно, что оно само по себе есть космический порядок, но в буддистской концепции «Закон», оно применяется специально к человеческому порядку, так что если оно представляет собой некоторое соответствие с низшим термином Великой Триады, то этот термин должен рассматриваться только по отношению к Человечеству, понимаемому в индивидуальном смысле.

Следует также заметить, что в идее «Закона» есть всегда, во всех смыслах и во всех его возможных приложениях определенный характер «необходимости» [379] или «принуждения», располагающихся на стороне «Судьбы», что в целом также выражает *дхарма* для всякого проявленного существа в соответствии с условиями, которые ему навязаны извне окружающей средой, то есть «Природой» в самом широком смысле этого слова. Из этого можно понять, почему буддистская *Дхарма* в качестве основного символа имеет колесо в соответствии с тем, что мы выше представили относительно его значения [380]. В то же время ясно, что в таком представлении речь идет о пассивном принципе по отношению к *Будде* , поскольку это тот, кто «вращает колесо Закона» [381]. Должно быть очевидным, однако, что *Будда* располагается на стороне небесных влияний, а *Дхарма* на стороне земных влияний; можно добавить, что *Будда* тем самым, что он находится вне условий проявленного мира, не имеет ничего общего с *Дхармой* [382], если он не применяет ее к Человечеству, так же как Провидение ничего не имеет общего с Судьбой без Человека, который связывает эти два крайних термина «унивесальной троичности» один с другим, что мы видели выше.

Глава XXV.
ГОРОД ИВ

Хотя, как мы уже сказали вначале, мы не имеем намерения специально изучать символизм *Tien-ti-houei* , однако есть пункт, к которому мы хотим привлечь внимание, так как он четко относится к «полярному» символизму, имеющему некоторое отношение к тому, что мы представили. Изначальный характер такого символизма, каковы бы ни были частные формы, в которые он облекается, обнаруживается именно в том, что мы сказали по поводу ориентации. Это легко понять, потому что центр есть «место» соответствующее собственно «изначальному состоянию», а что центр и полюс, в сущности, есть одно и то же, так как речь при этом идет всегда о единственной точке, остающейся фиксированной и неизменной при всех вращениях «колеса становления» [383]. Центр человеческого состояния может быть представлен как земной полюс, а центр тотального Универсума как небесный полюс. Таким образом, можно сказать, что первый есть «место» «истинного человека», а второй — «место» «трансцендентного человека». Кроме того, земной полюс есть как бы отражение небесного полюса, потому что раз он отождествляется с центром, то он есть та точка, откуда непосредственно проявляется «Деятельность Неба». Эти два полюса соединены друг с другом «Осью Мира» согласно направлению, откуда осуществляется эта «Деятельность Неба» [384]. Вот почему звездные символы, принадлежащие собственно небесному полюсу, могут соотноситься с земным полюсом, где они отражаются, если гак можно выразиться, через проекцию в соответствующую область. Отсюда, кроме тех случаев, когда эти полюсы обозначены специально различными символами, они не различаются, один и тот же символизм применяется к обеим различным степеням универсальности. То, что выражает виртуальное тождество центра человеческого состояния с центром тотального бытия [385], также соответствует, как мы выше говорили, тому, что «истинный человек» с человеческой точки зрения не отличим от «следа» «трансцендентного человека».

В посвящении в *Tien-ti-houei* , неофит, после того как он прошел различные предварительные этапы, последний из которых определяется как «Круг Неба и Земли» (*Tien-ti-kiuen*), прибывает, в конце концов, в

«Город Ив» (*Mou-yang-tcheng*, *Му-ян-чэн*), который называется также «Дом Великого Покоя» (*Tai-ping-chouang*, *Тайпин-шуан*) [386]. Первое из этих двух имен применяется потому, что ива в Китае является символом бессмертия; таким образом, она эквивалентна масонской акации или «золотой ветви» античных мистерий [387]. По причине такого значения «Город Ив» есть, собственно, «местопребывание Бессмертных» [388]. Что касается второго обозначения, то оно ясно указывает, что, возможно, речь идет о месте, рассматриваемом как «центральное»[389], так как «Великое Спокойствие» (на арабском *Es-Sakinah*) [390] есть то же самое, что и *Shekinah* (*Шехина*) еврейской Каббалы, то есть «божественное присутствие», являющееся тем же самым проявлением «Деятельности Неба» и находящееся только в том месте или в том святилище, которое с ним ассимилируется. Этот центр может представлять собой, согласно тому, что мы уже сказали, либо центр человеческого мира, либо центр тотального Универсума. Тот факт, что он вне «Круга Неба и Земли», означает, что он, в первом своем значении, избегает движения «космического колеса» или превратностей *инь* и *ян* , следствием которых является чередование жизней и смертей, так что его поистине можно назвать «бессмертным» [391]. Согласно же второму значению здесь есть довольно явный намек на «внекосмическое» положение «вершины Неба».

Замечательно здесь еще и то, что «Город Ив» ритуально представлен мерой, наполненной рисом, в котором насажены различные символические штандарты [392]. Этот способ изображения может показаться странным, но его легко понять, как только узнаешь, что «*Boisseau* » («буассо», мера сыпучих тел) (*Teou*, *доу*) в Китае является именем Большой Медведицы [393]. Известно, какое значение традиционно придавали этому созвездию. Например, в индийской традиции Большая Медведица (*sapta-riksha*) символически рассматривается как жилище семи *Rishis* (*Риши*), что совершенно эквивалентно «жилищу бессмертных». Более того, так как семь *Риши* представляют «сверхчеловеческую» мудрость предшествующего нашему цикла, то это есть также нечто вроде «ковчега», в котором содержатся традиционные познания, чтобы обеспечить их сохранение и передачу из века в век [394]. Тем самым это есть также образ духовных центров, действительно обладающих этой функцией, и, прежде всего, высшего центра, в котором находится хранилище изначальной Традиции.

В этой связи мы напомним другой, не менее интересный «полярный» символ, который встречается в старинных ритуалах оперативного

масонства: согласно некоторым из этих ритуалов, буква G изображена в центре свода, в той точке, которая соответствует Полярной звезде [395]. Отвесная нить, подвешенная к этой букве G, падает прямо в центр *свастики* , начертанной на полу, которая таким образом представляет собой земной полюс [396]: этот «отвес Великого Архитектора Вселенной», подвешенный в геометрической точке «Великого Единства» [397], спускается от небесного к земному полюсу и, таким образом, является изображением «Оси Мира». Поскольку мы стали говорить о букве G, то скажем, что в действительности это должна быть еврейская буква *iod* , которую она в Англии замещает вследствие фонетического сходства *iod* и *God* , что, конечно, не изменяет ее смысла [398]. Различные интерпретации, обычно даваемые этому (самая важная из которых относится к «Геометрии»), возможные только в современных западных языках, предоставляют, что бы ни говорили [399], только побочные значения, группирующиеся вокруг этого основного значения [400]. Буква *iod* , первая в Тетраграмме, представляет Принцип так, что она рассматривается одна как образующая божественное имя. Впрочем, она сама по себе, по своей форме, есть основной элемент, из которого выводятся все другие буквы древнееврейского алфавита [401]. Надо добавить, что соответствующая буква латинского алфавита I, как по своей прямолинейной форме, так и по своему значению в римских цифрах, тоже есть символ Единства [402]. По крайней мере, любопытно, что звук этой буквы тот же, что и звук китайского слова *i*, которое, как мы видели, также обозначает единицу либо в арифметическом смысле, либо в метафизической транспозиции [403]. Может быть еще более любопытно, что у Данте в «Божественной Комедии» Адам говорит, что первая буква Бога это I [404] (что соответствует, как только что мы объясняли, «изначальности» «полярного» символизма), а имя, которое за этим следует, будет *El* и что Франческо Барберино в своей *TractatusAmoris* сам себя показывает в положении обожания перед буквой I [405]. Теперь легко понять, что это значит: идет ли речь о еврейском *iod* , или о китайском *i* , это «первое имя Бога», которое также было по всей вероятности тайным именем у *Fideli d'Amore* (у *Братьев Любви*); в конце концов, это есть не что иное, как выражение самого «изначального Единства» [406].

Глава XXVI.
СРЕДИННЫЙ ПУТЬ

Мы закончим это исследование последним замечанием по поводу «Срединного Пути»: мы сказали, что он, отождествляемый с «Путем Неба», представлен вертикальной осью в восходящей направлении. Уместно добавить также, что он, в сущности, соответствует точке зрения существа, расположенного в центре человеческого состояния, стремящегося возвыситься к высшим состояниям, но еще не достигшего тотальной реализации. Когда же это существо, напротив, отождествилось с осью, следуя ее направлению через свое «восхождение» до «вершины Неба», оно, так сказать, привело тем самым центр человеческого существования, который был его отправной точкой, к совпадению для него с центром тотального бытия. Иными словами, для такого существа земной полюс составляет одно целое с небесным полюсом; и действительно оно должно быть таковым по необходимости, так как окончательно достигло изначального состояния, которое предшествует (если еще можно использовать в таком случае слово, напоминающее о временном символизме) разделению Неба и Земли. Тогда, собственно говоря, нет больше оси, как если бы это существо по мере того, как оно отождествляется с этой осью, в определенном смысле ее «поглотило» до такой степени, что свело ее к одной точке. Разумеется, что эта точка есть центр, который «держит в себе все возможности не только особенного состояния, но тотальности проявленного и не-проявленного. Только для других существ ось продолжает существовать такой же, какой и была, поскольку в их состоянии ничего не изменилось, и они продолжают существовать в области человеческих возможностей. Следовательно, только по отношению к ним можно продолжать говорить о «нисхождении», как мы это делали, и отсюда легко понять, что это видимое «нисхождение» (которое в своем порядке тем не менее реально) ни в коем случае не осуществляется самим «трансцендентным человеком».

Центр тотального существа есть «Святой Дворец» еврейской Каббалы, о чем мы говорили в другой работе [407]. Вот почему, продолжая использовать пространственный символизм, говорят о «седьмом направлении», которое не есть особое направление, но принципиально

содержит все их в себе. Согласно другому символизму, который когда-нибудь мы будем иметь случай представить более полно, это также «седьмой луч» Солнца, проходящий через сам его центр, который, имея дело только с самим этим центром, может быть представлен на самом деле только через единственную точку. Это также истинный «Срединный Путь» в своем абсолютном значении, так как только этот центр есть «Середина» во всех смыслах. И когда мы здесь говорим «смысл» («sens»), то мы понимаем под этим не только различные значения, присущие этому слову, но мы еще раз привлекаем сюда символизм направлений пространства. Центры различных состояний существования обладают характером «Середины» только через причастность и как бы через отражение, и, следовательно, они обладают им не в полной мере. Если снова обратиться к геометрическому представлению трех осей координат, с которыми соотносится пространство, то можно сказать, что такая точка есть «Середина» по отношению к этим двум осям, являющимся горизонтальными осями, определяющими плоскость, центром которой она является, но не по отношению к третьей, то есть вертикальной оси, следуя которой она получает эту причастность к тотальному центру.

В «Срединном Пуп», как мы его только что разъяснили, нет «ни правого, ни левого, ни спереди, ни сзади, ни верха, ни низа». Отсюда можно видеть, что для существа, еще не достигшего тотального центра, только две первые из этих трех пар дополнительных терминов могут быть несуществующими. Действительно, как только существо достигло центра своего состояния проявления, оно уже вне всех случайных оппозиций, которые проистекают от переменчивости *инь* и *ян* [408]; отсюда нет больше «ни правого, ни левого». Кроме того, испарилась временн*а* я последовательность, трансформированная в одновременность центральной и «изначальной» точки человеческого состояния [409] (и то же самое будет, естественно, для всех других видов последовательности, если речь идет об условиях другого состояния существования). Также можно сказать, следуя тому же, что мы представили по поводу «тройного времени», что больше нет «ни раньше, ни позже» («ни спереди, ни сзади»); но всегда есть «верх и низ» по отношению к этой точке и по всему ходу вертикальной оси, еще и поэтому последняя есть «Срединный Путь» только в относительном смысле. Для того, чтобы не было «ни верха, ни низа», надо, чтобы точка, где располагается существо, действительно отождествилась с центром всех состояний. Из этой точки распространяется бесконечно и одинаково во всех направлениях «сферический универсальный круговорот (vortex)», о

котором мы говорили в другой работе [410] и который есть «Путь», следуя которому развертываются изменения всех вещей. Но сам этот «vortex», будучи только на самом деле развертыванием возможностей центральной точки, должен пониматься как содержащий в себе все целиком принципиально (изначально), так как с принципиальной точки зрения (которая ни в коем случае не есть частная и «отличительная» точка зрения) этот центр есть всё. Вот почему, по словам Лао-Цзы, «путь, который есть какой-то путь (который можно пройти), не есть Путь (абсолютный)» [411], так как для существа, действительно установившегося в тотальном и универсальном центре, это есть единственная точка, и она одна есть поистине «Путь», вне которого нет ничего.

ЛЮБИМОВА Т.Б.

ТОЧКА ЗРЕНИЯ И ПРИНЦИП[412]

(Послесловие)

Учение о Единой Духовной Традиции Рене Генона получило признание в России, и надо сказать, что для этого есть весьма важные причины. Россия нередко понимается как посредник между Востоком и Западом. И хотя это посредничество интерпретируется с внешней точки зрения (географического положения, экономических связей, культурного синтеза и т. п.), все же здесь присутствует некий смысл, превосходящий отчасти случайный и всегда индивидуальный исторический контекст. Когда проповедуют подобный экономический и социальный детерминизм (который является следствием позитивистского переворота в философии и становления профанной науки), то тем самым демонстрируют, что история как ничему раньше никого не учила, так и теперь не учит. Потому что все принципиально сначала решается, как сейчас говорят, на информационном уровне, а потом реализуется в видимом и материальном пространстве. Говоря в терминах учения о духовной Традиции, все происходит сначала в духовном мире, и лишь затем реализуется в нашем, проявленном и обусловленном. Экономика и социум есть предельная степень обусловленности, то есть здесь решения исполняются, а если и принимаются, то только ситуативные, частные и кратковременные. Но именно переворачивание всех отношений и есть характерный признак противодействия нормальному духовному порядку, который исходит из вечной изначальной Традиции. Поэтому во всех известных исторических событиях и ситуациях надо искать, прежде всего, метафизический и духовный смысл.

Р. Генон занимает метафизическую точку зрения точку зрения какой-нибудь частной науки, обращаясь к традиционным методам постижения реальности, то есть в первую очередь, к интеллектуальной интуиции и аналогии выражаемой такими положениями, как «все во всем, но в каждом особым образом», «путь вверх и путь вниз один и тот же» и т. п. Он открывает во всех доктринах, во всех религиях и культурах, о которых мы имеем какие-то исторические сведения, единые духовные принципы. Эти

принципы представлены символически; расшифровка универсальных символов с определенной точки зрения — с той, которую он называет метафизической, — не только подтверждает этот главный тезис его учения, но и создает перед нами поистине объемную, даже многомерную картину, если так можно сказать. В этой многомерной картине Россия тоже Посредник, но только это посредничество, если его истолковывать символически, не между эмпирическими Востоком и Западом, а между Небом и Землей. В дальневосточной Великой Триаде роль Посредника[413] исполняет Человек, и опять же, не эмпирический индивид, который есть лишь возможность, потенциал Человека, а «истинный» и «трансцендентный».

Первый, то есть «истинный», поскольку он есть в то же самое время «изначальный» человек, соединяет в себе все возможности индивидуального проявления, содержит в себе «десять тысяч вещей», а второй есть тот, кто реализует духовное влияние, идущее от Принципа. Первый есть интеграл земных влияний, а второй — небесных. Понятно, что термины «Небо, Земля, Человек» здесь выступают в качестве изначальных принципов, а не как индивидуальные явления, не как наличные небо, земля и человек. Это — принципы; следовательно, из них, как из первичных сущностей, развертывается все последующее многообразное проявление, вся субстанция нашего, срединного мира. Согласно такой, метафизической точке зрения Россия должна следовать не за историческими Востоком или Западом, а исключительно за своим изначальным принципом, который невозможно извлечь из наличных обстоятельств и ни в коем случае нельзя понимать как религиозный, поскольку религии суть явления исторические, в них воплощается лишь один какой-нибудь аспект изначального Принципа, причем, аспект, соответствующей конкретной, частной среде его проявления. Религии, можно сказать, не синхронны Принципу, они не есть образ вечности, хотя в них и говорится о вечности. Надо здесь напомнить, что Генон не называет восточные метафизические доктрины религиями в обыденном, привычном для нас смысле этого слова. Религии для него это только иудаизм, христианство и ислам, поскольку в них речь идет о спасении индивидуального человеческого существа, причем это существо берется в его частных, обусловленных данным состоянием существования определениях, оно берется не объемным, так сказать. Речь никогда не идет в этом случае об избавлении его от частных индивидуальных ограничений, речь не идет в религии об освобождении. Религии относятся, в силу этого, к экзотерическому порядку, а не к эзотеризму, который один лишь

интересует истинного метафизика. И точно так же, как в случае индивидуального существа, когда религиозная точка зрения «сокращает» человека до обусловленного существа, так же и в масштабе сообщества, рода, культуры она «сокращает» коллективное «существо» до его эмпирического состава. Сокращает она и саму историю, то есть обрезает линию времени, что и произошло с историей России, например. Ее начало полагают в том моменте, когда было принято христианство на территории России, отрезая тем самым всю предшествующую историю ее народов, как если бы она не имела своего внутреннего смысла или как если бы ее не было и вовсе. То же самое произвела религиозная точка зрения и по отношению ко всему человечеству: она на много сократила время его существования, хотя даже археологические открытия, не говоря уже о простой логике, подтверждают гораздо большую глубину исторической перспективы существования человечества, чем принимаемая в настоящее время «позитивной» наукой, подтверждают существование в ранние периоды других, неведомых нам цивилизаций человечества. Однако научное мышление запрещает принимать подобные факты, которые нарушают «научную картину мира». Эта «картина» тем не менее полна предубеждений. Существует даже идеологический запрет всерьез рассматривать этот вопрос. Практически невозможно преодолеть этот запрет в рамках «материалистической» науки; но как только осознается ограниченность подобной материалистической точки зрения, так сразу открывается новая перспектива для понимания истинного положения дел. Иными словами, для этого надо принять не частную точку зрения конкретной, ограниченной в пространстве и времени религии или науки, а всеобъемлющую, то есть метафизическую, с которой понятно, что история России включена во вселенский, гораздо более ёмкий по смыслу процесс, а не только в историю христианского или западного мира.

Внешний наблюдатель вряд ли найдет что-то общее между дальневосточной метафизикой и западной культурой, в которой доминирует религиозная (замещающая метафизическую) точка зрения. Не увидит он здесь общего и с древними философскими доктринами Индии, не говоря уже об античной философии. Однако точка зрения, которую занимает Р. Генон, позволяет утверждать, что у всех них общее происхождение, один корень, что они имеют общий Принцип, раскрывающийся в своих различных аспектах согласно месту, времени и обстоятельствам, то есть согласно тому духовному уровню, на котором находятся те или иные существа.

Важным понятием для Генона является «состояние существования»,

которое есть как бы один, горизонтальный срез всеобъемлющего универсального Существования. Существо, например, индивидуальный человек, находится в определенном состоянии существования и переходит на другие уровни, исчерпав возможности данного состояния, то есть движется по пути совершенствования, восхождения по ступеням посвящения, раскрывающего перед существом новые возможности постижения бытия, или же, напротив, претерпевает сужение таковых возможностей, духовную деградацию. При этом восхождение возможно только через «центр» этого состояния и самого существа. Что же это за центр? Не следует искать его ни в физическом теле, ни вообще в физическом мире. Этот «центр» есть точка пересечения падающей на горизонтальную плоскость (которая символизирует данное состояние существования) вертикали, «луча Неба», духовного влияния. Точка, очевидно, принадлежит не самой плоскости, а вертикали, без встречи с которой не было бы никакого центра. Состояний существования бесконечно много. Конечно, не следует это геометрическое представление понимать буквально, как это делают обычные люди. Это тоже символ, причем, символ универсальный. Такого же рода универсальным символом является и Триада, о которой идет в книге речь, и любая иная троичность, характерная для других традиционных форм.

Однако для утверждения единства всех традиций не достаточно того» что во многих доктринах и традиционных формах (практически, во всех) присутствует некая

троичность. Великая Триада дальневосточной традиции, то есть Небо, Земля и Человек, отнюдь не тождественна другим троичностям, тоже традиционным и тоже представляющим собою завораживающие по своей смысловой емкости символы. Например, христианская Троица, или индийская Тримурти, или индийская же Трибхувана[414], или буддистская Триратна, — все эти троичности, оказывается, не только нельзя приравнять друг к другу, но они относятся к разным состояниям существования, находятся на разных уровнях и даже на разных дистанциях по отношению к высшему, Единому Принципу. Из этого следует, что так называемая компартивнетика, то есть сравнение разных культур, духовных доктрин и религий» вовсе не есть реальное познание этих самых доктрин. Одни и те же термины» понятия и слова говорят нам совершенно о разных вещах. И чтобы понять, о чем же они говорят, надо суметь найти такую точку зрения, с которой все детали разнородных учений оказываются составляющими единую, связную по всем направлениям «картину». Этой есть Единая Традиция.

Современное научное сознание под «традицией» ничего другого не желает понимать, как только обычаи, относительно устойчивые формы общественной жизни, вплоть до того, что это слово «традиция» прилагается ко всему чему угодно, что таковой не может быть ни при каких условиях. Например, возникновение «новой традиции» в науке, философии [415], традиции моды (!), политические традиции. Это не только неточное использование термина, но просто вершина непонимания сути дела. Само слово «традиция» означает «передача», то, что может передаваться без изменения. Может ли что-либо передаваться без изменения в «потоке времени», в истории? Понятно, что нечто может передаваться неизменным не от одного времени к другому, а только если это нечто передается из вечности во время: меняется состояние существования, и меняются все его условия, или, если воспользоваться словами Гегеля, меняется «состояние мира». Неизменная духовная традиция восточных культур именно потому была неизменной, что она имела «поддержку Неба», то есть не прерывала своей внутренней связи с Единым Принципом. Неизменным может передаваться только то, что «в начале», в замысле, в зерне, зародыше, в программе, и что впоследствии развертывается во времени, приспосабливаясь к меняющимся условиям становления, к уже ставшим формам. Усмотрением этого неизменного «зерна» занята интеллектуальная интуиция, особая способность познания, раскрывающаяся в процессе посвящения. И опять, это «зерно» не носит материального характера, это духовное начало.

Очевидно, что для «истинного» или изначального человека не было никакой необходимости в посвящении; потребность в нем возникает по мере отклонения от Единой Традиции, то есть «спуска» к состояниям, менее благоприятным в духовном отношении. В книгах «Царство количества и знамения времени», «Кризис современного мира» и в других своих работах Р. Генон исследует причины катастрофического состояния современного человечества, его «спуска», духовной деградации, но не внешние, «исторические» причины; он усматривает внутренние связи событий, показывает этот процесс с метафизической точки зрения. Удивительно то, что «диагноз» современного ему западного общества (то есть первой половины XX века) оказался очень точным и подтверждается более поздними событиями, то есть еще большим падением человека в духовном плане.

Во всех исследованиях Р. Генона присутствует ясное понимание опасностей, исходящих от профанной науки. Последняя противопоставляется священным наукам, бытовавшим в традиционных

культурах. Они выполняли совершенно иную роль, нежели современная наука; они вовсе не были устремлены на «эксплуатацию» материального мира в целях господства и власти над природой и людьми, «повышения благосостояния населения», создания комфорта и удовольствий. У них вообще не было никаких материальных целей. Священная география, священная история, алхимия, магия и т.п. были побочными приложениями высшего, метафизического и эзотерического знания. Применение данных этих священных наук было возможно только в целях восстановления нормального, то есть истинного духовного порядка. Соотношения между наукой и метафизикой перевернулись с наступлением нового времени таким образом, что наука утратила духовное основание, приняла рационалистический и экспериментальный метод в качестве единственного «правильного» метода, при этом идея Истины сжалась до эмпирического свидетельства, а целью такой профанизированной науки стало «покорение природы» ради эфемерных целей (власти, комфорта, удовольствий и т. п.). Позитивизм, с которым обычно связывают начало кризиса современного научного знания, был только поздним следствием этого разрушительного процесса. Парадоксальным образом О. Конт в своей системе тоже обращается к принципу троичности, но интерпретирует его совершенно превратным образом (см. об этом гл. XX). Наука, таким образом, становится агентом контртрадиции, что Генон очень обстоятельно показал еще на примере теорий А.Бергсона, З.Фрейда, К.Маркса в своей книге «Царство количества и знамения времени». Такая квалификация современной науки вызвана не только ее принципиальной материалистичностью, тем, что она все сводит к материальным проявлениям и объяснения ищет лишь в материальных законах. Генон очень убедительно показывает разрушительные последствия доминирования профанной науки в современной культуре не столько в материальном плане (то есть разрушения среды обитания посредством развития технологий), сколько в смысле разрушения самого человека и, соответственно, его духовной и, следовательно, космической среды[416]. Не будем забывать, что человек есть «малый космос», точная копия «большого космоса», с которым он связан очень тесно и неразрывно. Это тоже традиционная точка зрения.

В современном массовом сознании наука принимается как последняя инстанция истины; считается: научно, значит, истинно. Очевидно, однако, что это лишь обольщение. Внушить от имени науки населению можно все, что угодно. Генон в «Заметках о Посвящении», напротив, утверждает, что профанная наука погубит человечество. Почему же? Не только потому, что

ее деятельность имеет губительные последствия (через технологию) на среду обитания человечества, а, прежде всего, потому что именно в ней интеллект извращен в наибольшей степени, то есть именно в этом типе интеллектуальной деятельности далее всего зашло его падение. Его деятельность здесь носит только внешний характер. Если снова прибегнуть к геометрическому образу, то наука занята исключительно внешним пределом, то есть окружностью, и дальше всего отстоит от «центра» нашего состояния существования, который один только дает доступ к другим, более высоким состояниям. Стало быть, и поворот «падшего» состояния интеллекта к его истинному состоянию, который призван осуществить «истинный человек», должен произойти именно в этом месте, в науке.

Сейчас многие уже понимают критическое состояние науки, но «смотрят в другую сторону», не в ту, где есть реальный выход. Выход обретается в восстановлении измерения «священного», наука должна стать священной, а не приниматься в ее падшем состоянии как нечто абсолютно значимое, неприкасаемое. Не должно быть «культа» профанной науки, она должна перестать быть профанной. Те, кто говорят о кризисе в науке, предлагают придумать какую-нибудь новую парадигму, например, соединить научный рационализм с религиозной точкой зрения; или же предлагается восполнить сухой научный рационализм ценностным и гуманистическим измерением; все это, конечно, утопии. Во-первых, непонятно, каким образом это можно сделать, не отказавшись от главного определения каждой из сторон, а, во-вторых, из того, что соединятся две профанные точки зрения, ничего священного и эзотерического никогда не получится. Точка зрения Генона, напротив, предполагает панорамное видение проблемы, когда становится очевидным, что необходимо совершить некий «поворот», отказаться от «науковерия». То есть современное состояние культуры, для которого «наука» есть ключевое слово, и определяющее это состояние качество интеллекта не является легко поправимым, случайным отклонением от нормального, правильного духовного порядка. Глубокое искажение Принципа проникло во все сферы жизни человека, и его возврат к нормальному, «изначальному» состоянию возможен только через такой поворот, то есть через восстановление истинного космического порядка. Социальный порядок, состояние умов, культура, наука, материальная деятельность, — все это суть производные от правильного космического порядка, понимаемого также не просто как порядок, существующий в материальной Вселенной. Это есть сплошная согласованность по всем направлениям и во все времена всех состояний

универсального Существования, определяемая духовными принципами, место пребывания которых — Единая Духовная Традиция. Поворот к этому единству, восстановление Человека и есть восстановление космического порядка. Истинный Человек находится посреди Космоса, в нем представлен весь Космос, все «десять тысяч вещей». Он — центр, середина этой тьмы вещей, и он же универсальная их среда. Геометрический символ такого положения вещей будет человек, вписанный в окружность, ноги которого стоят на окружности (символизирующей «Землю»), а голова — в центре этой окружности (символизирующем «Небо»). Таким образом, он есть «радиус», или «луч Неба» (радиус и луч по-французски обозначаются одним и тем же словом), то есть аналог «Оси Мира».

Очень интересным представляется в книге раздел, посвященный понятию среды (глава XIII). Для человека — это весь Космос, космическая среда. Он сам и есть «среда», посредник между двумя принципами, и в этом своем качестве он также является аналогом «всего», Вселенной. Генон рассматривает понятие среды в связи с другим понятием, наследственности. Тогда, в его время, еще не было «генетического бума», «генетический детерминизм» еще не стал доминирующей догмой в науке. Но Генон уже предвидел опасность такой возможности. Понятие среды для него находится в связи с понятием «существа». Универсальное Существование предоставляет бесконечно много возможностей, субстанция — это бесконечная потенция. Однако на каждом уровне, в каждом состоянии реализуется только ограниченное их число. Среда проявляется именно таким образом, какой соответствует качеству и уровню данного существа. Но среда не может быть сама по себе, она не есть сущность в себе, она обязательно для кого-то (субъекта) или для чего-то (вещи), для какой-то определенной вещи. То есть существо и среда — это взаимно дополнительные понятия. Субъект это тот, кто сам себя выделяет из среды, а вещь должна быть выделена нами каким– то образом. Вещь мы «вырезаем» из «всего», основываясь на своих же собственных способностях манипулировать ими в среде. Поэтому масштабы «вырезания» из среды возможны разные. Прежде всего, это космическая среда, то есть вся бесконечность возможных влияний, но она есть как бы «существо» в той «среде», которую образуют влияния Неба и Земли. Затем можно определить среды каждого уровня и состояния существования. Если довести эту мысль до логического предела, то, если все, в конечном счете, Единое (Принцип ведь един), то это Единое не может иметь внешней среды, следовательно, оно есть и среда для самого себя, и то, для кого (для чего) оно есть среда. Иными словами, в Едином противоположность этих

понятий, как и любая другая оппозиция, исчезает. Таков парадокс этого понятия, что еще раз говорит о недостаточности наших рациональных средств, если мы хотим выйти за границы человеческого состояния существовании в постижении целостного, Единого Бытия. Можно только сделать вывод, что Единое Бытие самодостаточно. Однако есть и отрицание, негативное, которое тоже должно быть включено в Единое, и здесь мы уже приходим к метафизическому тождеству Бытия и Не-Бытия. Надо сказать, что и этот момент символически представлен в дальневосточной традиции. Великая Триада, универсальный символ, продлевает по всем возможным силовым линиям свое действие во Вселенной смыслов (на современном языке — в информационной Вселенной), формируя среды и состояния, в которых существа совершенствуются или деградируют.

В книге содержится еще множество интересных моментов, например, интерпретация троичности времени или же сопоставление троичности «Судьба, Воля, Провидение» с Великой Триадой, но самое главное все-таки здесь то, что Генон реально дает возможность нам занять метафизическую точку зрения по отношению ко «всему», к универсальному Существованию.

Не говоря даже об исключительной утонченности интеллектуальных изысканий, проводимых Р. Геноном, — что, разумеется, доставляет истинное наслаждение читателю, способному следовать за его мыслью, — невозможно не отметить особую высоту той точки зрения, с которой ему открывается настоящий Космос духовной жизни человечества. Именно с этой точки зрения можно понять, что это именно Космос, а не хаос. «Сердцем» Единой Духовной Традиции является учение об изначальном Принципе, все собою, в реальности, определяющем, все порождающем и поглощающем, вне которого реально не существует ничего. Поэтому «спуск», духовная деградация человечества, будучи, по сути, упорствующей иллюзией, в конечном счете, закончится и, как всякая иллюзия, развеется. «Истина побеждает всегда», — такой был девиз у одного из рыцарских орденов. А поскольку Истина и Победа могут противостоять только в мире иллюзии, а в реальности они неразделимы, слиты в единой сущности, то победит она и на этот раз. Преодоление духовной и интеллектуальной деградации человечества, «светлое будущее», можно сказать, неотвратимо. Возможно, что именно Россия и станет той универсальной «средой» (серединой, «сердцем»), где совершится поворот от падшего состояния человечества к его истинному состоянию. В этом смысл ее посредничества, в обретении образа

«истинного человека».

---

notes

Примечания

1

Предисловие

Символизм Креста, гл. XXVIII.

2

Детали относительно организации, о которой идет речь, о ее ритуалах и символах (а именно, об используемых ею числовых символах) можно найти в труде подполковника Б. Фавра «Тайные общества в Китае». Этот труд написан с профанной точки зрения, но автор, но крайней мере, усматривает некоторые вещи, которые ускользают обычно от синологов, и даже если он далек от разрешения всех поднимаемых вопросов, то его заслуга тем не менее в их четкой постановке. Смотри также и Матжиоли (Matgioi) «*Рациональный Путь*», гл.VII.

З

Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XII.

4

Надо заметить, что *жэнь* означает одновременно «человек» и «человечество», и, кроме того, с точки зрения применения к социальному порядку, это «солидарность» расы, практическая реализация которой есть одна из вторичных целей организации, о которой идет речь.

5

А именно, «Три Потока» (*Сань-хэ*, *San-ho*) или «Три Предела» (*Сань-тянь*, *San-tien*). Использование последнего созвучия, очевидно, есть один из мотивов, который привел к исследованию отношений между «Триадой» и западными инициатическими организациями, такими как Масонство и Союз подмастерьев.

6

Это существенное отличие никогда не должно упускаться из виду теми, кто захотел бы обратиться к книге подполковника Б. Фавра, которую мы упоминали и в которой оно, к сожалению, не учитывается, так что автор рассматривает, кажется, все эти наименования просто как эквивалентные. На деле большинство деталей, приводимых им по этому поводу, относятся только к одной из ее эманаций, *Хун-хуэй* (*Hong-houei*); в частности, именно она, а вовсе не сама *Тянь-ди-хуэй* , могла быть основана к концу XVII или в начале XVIII века, то есть совсем недавно.

7

Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XII и XLVI.

8

См.: *Заметки о Посвящении*, гл. VI.

9

Включая сюда иногда даже самые чуждые для Дальнего Востока, такие как христианство, как это можно видеть в случае ассоциации «Великого Спокойствия» (*Тай-пин*, *Tai-ping*), которая была одной из недавних эманаций упоминавшейся *Пи-лянь-хуэй* (*Pe-lien-houei*).

10

Идея так называемого «синкретизма» китайских «тайных обществ» есть частный случай результата, достигнутого этим средством, когда внешний наблюдатель оказывается современным западным человеком.

11

Мы говорим «другой», потому что в действительности их только две, все ассоциации, известные извне, в реальности суть только ответвления или эманации одной или другой.

12

Китайская транскрипция слова *дхьяна* (*Dhyana*), «созерцание»; эта школа больше известна под именем *дзэн* (*Zen*), являющимся японской формой того же самого слова.

13

Правда, посвящение как таковое стало необходимым, только начиная с определенного периода цикла земного человечества и вследствие духовного вырождения большей его части. Но все, что оно в себе заключает, до этого конституировало высшую часть изначальной Традиции, так же, как аналогично и по отношению к гораздо более ограниченному в пространстве и времени циклу, все то, что содержалось в даосизме, прежде конституировало высшую часть единой традиции, которая существовала на Дальнем Востоке до разделения двух аспектов, эзотерического и экзотерического.

14

Известно, что образование двух различающихся ветвей дальневосточной традиции датируется VI веком до нашей эры, эпохой, в которой жили Лао-Цзы и Конфуций.

15

Глава I ТРОИЧНОСТЬ И ТРОИЦА

Среди различных троичностей, рассматриваемых индуистской традицией, более законным образом с христианской Троицей можно было бы сблизить в определенном отношении, хотя с другой точки зрения, троичность *Сат-Чит-Ананда* (смотри: *Человек и его становление согласно Веданте*).

16

То, что мы сказали о группах из трех терминов, относится, конечно, и к содержащим иное число, которые сближаются столь же произвольным образом, просто потому что число их терминов тоже самое, не принимая во внимание реальную их природу. Есть и такие, кто для того, чтобы открыть воображаемые соответствия, доходят до искусственно сфабрикованных группировок, не имеющих никакого традиционного смысла: типичным примером такого рода является Malfatti de Montereggio, который в своем *Mathese* , собрав наименования десяти очень разнородных принципов, заимствованных из индуистской традиции, решил, что он нашел эквивалент десяти *Сефирот* еврейской Каббалы.

17

К этому же самому роду троичностей принадлежат также древние египетские триады, самые известные из которых Осирис, Исида и Гор.

18

По ходу дела заметим, что неправильно думать вообще, что христианская традиция не рассматривает никакой другой троичности, кроме Троицы. Напротив, там можно найти много других, но мы приводим один из самых важных примеров.

19

Особенно это проявляется в символическом изображении «Черной Девы», черный цвет здесь является символом неразличимости «*первоматерии*», *materia prima* .

20

В этой связи еще раз напомним, что мы вовсе не оспариваем «историчность» некоторых фактов как таковых, но что, напротив, мы рассматриваем сами исторические факты как символы реальности более высокого порядка, и что только в этом отношении они имеют для нас какой-то интерес.

21

Мать *Аватара* — это *Майя* , которая есть то же самое, что и *Пракрити*. Мы не будем останавливаться на сближении, которое делается между именами *Майя* и *Мария*, мы упомянули это только просто как любопытный момент.

22

Смотри: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. IV.

Глава II. РАЗЛИЧНЫЕ ВИДЫ ТРОИЧНОСТЕЙ

Далее будет видно, почему мы в этом втором изображении обозначаем три термина числами 2-3-4, а не числами 1-2-3, как в первом

24

Это уточняется еще больше направлением стрел, идущих в первом случае от вершины к основанию, а во втором от основания к нижней вершине; таким образом, можно сказать, что число терминов 3 разлагается на 1 + 2 в первом случае и на 2 + 1 во втором. Здесь становится совершенно ясно, что если эти два ансамбля эквивалентны с количественной точки зрения, то они вовсе не таковы с точки зрения качественной.

25

Понятно также, что термины всех других, более частных двойственностей в конечном счете всегда являются только лишь ее спецификациями, так что, прямо или косвенно, все они выводимы из того же принципа.

26

Эту изначальную неразличимость не следует смешивать с потенциальной неразличимостью, присущей только Субстанции или *materia prima* .

27

Но должно быть понятно, что речь ни в коем случае не идет о предшествовании во времени или о последовательности в каком–либо модусе длительности.

28

Знак «*ki* » имеет здесь смысл буквально «вершины» здания, тогда как *Tai-i* символически помещается в Полярной звезде, которая есть действительно «вершина» видимого Неба и которая как таковая представляет Космос целиком.

29

Wou-ki в индуистской традиции соответствует *Brahma* нейтральному (бесполому) и высшему (*Para-Brahma*), а *Tai-ki* —*Ishwara* или не-высшему *Brahma* (*Apara-Brahma*).

30

Над всеми принципами есть еще *Дао* (*Тао*), которое в своем главном значении есть сразу и Не-Бытие и Бытие, которое при этом не отличается реально от Не-Бытия, так как оно содержит Бытие, само являющееся первым принципом всякого проявления и которое поляризуется на Сущность и Субстанцию (или Небо или Землю), чтобы это проявление произвести в действительности.

31

Образованная так фигура имеет некоторые замечательные геометрические свойства, которые мы по ходу дела отметим: два противопоставленных на своем основании треугольника вписываются в две равные окружности» каждая из которых проходит через центр другой. Хорда, соединяющая точки их пересечения, естественно, есть общее основание двух треугольников, а две дуги, поддерживаемые этой хордой и ограничивающие общую часть кругов, образуют фигуру, называемую *mandorla* (миндалина) или *vesicapiscis* (блюдо с рыбой) — хорошо известный архитектурный символизм и символизм печатей в средние века. В старинном английском оперативном масонстве общее число градусов этих двух окружностей составляет 360 х 2 = 720, дающее ответ на вопрос относительно протяженности *cabl-tow* ; мы не можем перевести этот специальный термин, прежде всего потому, что нет никакого точного эквивалента во французском языке, но также и потому, что фонетически он представляет двойной смысл, который вызывает в памяти (через сходство с арабским *qabeltu*) вовлеченность в посвящение, так же, как он выражает и «связь» во всех смыслах этого слова.

32

Это изображение может рассматриваться как результат проекции каждого предшествующего треугольника на перпендикулярную ему и проходящую через его основание плоскость.

33

Царство количества и знамения времени, гл. XXX.

34

В этой фигуре мы представляем высший термин кругом (Небо), а низший — квадратом (Земля), что согласуется с дальневосточной традицией. Что касается среднего термина (Человек), то мы его представляем крестом, это символ «Универсального Человека», как мы это объяснили в другом месте (смотри: *Символизм Креста*).

35

Вот почему «вершина Неба» (*Тянь-цзи*, *Tieti-ki* , полюс мира, небесный предел) есть в то же время Космос в целом, как мы уже указывали в предыдущей ссылке.

36

Глава III. НЕБО И ЗЕМЛЯ

Мы указывали в другом месте, почему число «десять тысяч» принято для того, чтобы символически представлять бесконечность *Принципы Исчисления бесконечно малых*, *гл. IX*). По поводу Неба, которое «покрывает», мы напомним, что такой же символизм заключен в греческом слове *Ouranos* , эквивалентном санскритскому *Varuna* , от корня *var*, «покрывать», а также латинскому *Caelus* производному от *caelare* , «прятать» или «покрывать» (смотри: *Царь мира, гл. VII*).

37

«Действие святого Духа», как мы уже говорили выше, иногда обозначается на языке теологии термином *obumbratio* (*obumbro* – осенять), что, по сути, выражает ту же самую идею.

38

Там же. С. 250-252 (р. п.: С. 251-253).

39

Сравни этимологическое значение слова «субстанция», буквально «то, что удерживается внизу».

40

Именно это поможет нам впоследствии понять, каким образом роль «медиатора» реально может приписываться сразу и «универсальному человеку» и «трансцендентному человеку», тогда как без этого замечания она, казалось бы, должна приписываться исключительно последнему.

41

Сравни: Символизм Креста, гл. XXIII. Первая из отмеченных здесь точек зрения является собственно метафизической, тогда как вторая относится скорее к космологическому порядку, а точнее говоря, она конституирует отправную точку всякой традиционной космологии.

42

Смотри: Символизм Креста, гл. VI.

43

Мы увидим, что этот перпендикуляр имеет и другие значения, соответствующие различным точкам зрения; но в настоящий момент мы рассматриваем только геометрическое представление дополнительности Неба и Земли.

44

Фигура, образованная вертикалью и горизонталью, расположенными таким способом, есть хорошо известный вплоть до наших дней символ англо-саксонского масонства, хотя в так называемом «латинском» масонстве это не сохранилось. В строительном символизме вообще вертикаль представлена перпендикуляром или отвесом, а горизонталь — уровнем (нивелиром). Этому же символизму соответствует также сходное соотношение двух букв в арабском алфавите: *alif* и *ba* .

45

Царство количества и знамения времени, гл. XX.

46

В трехмерной геометрии, естественно, сфера кругу, а куб квадрату.

47

С этим можно сопоставить тот факт, что в символах некоторых масонских степеней раскрытие циркуля, ножки которого соответствуют боковым сторонам треугольника рисунка 7, измеряет четверть круга, хорда которого есть сторона вписанного квадрата.

48

Сходным же образом употребляется обратный смысл, когда земной Рай, который также есть точка соединения Неба и Земли, оказывается одновременно расположенным на краю мира согласно «внешней» точке зрения и в его центре согласно «внутренней точке зрения» (смотри: *Царство количества и знамения времени*, гл. XXIII).

49

Естественно, что эта ось отождествляется с вертикальным радиусом предшествующей фигуры; но с этой точки зрения, этот радиус вместо того, чтобы соответствовать самому Небу, представляет только лишь направление, согласно которому осуществляется влияние Неба на Землю.

Вот почему, как мы далее увидим, вертикальная ось есть одновременно «Путь Неба» (ТяньДао).

51

Это уподобление выглядит особенно очевидным в таком языке, как арабский, где живот это *el-batn* , а внутреннее это *el-baten* , спина — *ez-zahr* , а внешнее — *ez-zaher* .

52

52. Относительно символического значения монет в традиционных цивилизациях смотри:*Царство количества и знамения времени* , гл. XVI.

53

Очень важно отметить, что знаки есть имена существ и что, следовательно, они их представляют самым естественным образом, в особенности, когда речь идет об идеографической письменности, как это происходит в случае китайского языка.

54

Выражение *Тянь-ся* (*Tien-hia*), буквально, «под Небом», обычно используется в китайском языке для обозначения всего ансамбля Космоса.

Глава IV. «ЯН» И «ИНЬ»

Не следует интерпретировать различие света и тьмы в терминах «добра» и «зла», как, однако, это иногда делается, например в маздеизме.

56

На первый взгляд может показаться странным, что стороной *ян* будет южный склон горы, но северная сторона долины или северный берег реки (сторона *инь* , естественно, будет всегда противоположная этой). Но достаточно рассмотреть направление солнечных лучей, идущих с юга, чтобы понять, что именно во всех случаях освещенная сторона обозначается как *ян* .

57

Традиционная китайская медицина, в частности, в определенном смысле целиком основана на различении *ян* и *инь* : всякая болезнь происходит от нарушения равновесия, то есть от преобладания одного их этих терминов над другим. Следовательно, надо усилить последний, чтобы восстановить равновесие, и таким образом болезнь поражается в самой ее причине, вместо того, чтобы ограничиваться лечением более или менее внешних и поверхностных симптомов, как это делает профанная медицина современных западных людей.

58

Вот почему, согласно масонской формуле, посвящаемый должен «открыть свет во тьме (*ян* в *инь*) и тьму в свете (*инь* в *ян*)».

59

Выражаемое в такой форме, это непосредственно понятно для дальневосточной ментальности; но мы должны отметить, что без данных выше разъяснений по этому поводу таким способом установленная связь между двумя предложениями могла бы полностью сбить с толку особую логику западного человека.

60

Заметки о посвящении , гл. XLVI.

61

Нечто аналогичное этому можно найти в том факте, что согласно символизму последовательности циклов низшие состояния существования появляются как предшествующие по отношению к высшим состояниям. Вот почему индийская традиция представляет *Асуров* предшественниками *Дэвов* , и, с другой стороны, описывает космогоническую последовательность трех *гун* осуществляющуюся в порядке *тамас*, *раджас*, *саттва* идя, следовательно, от темноты к свету.

62

Так же точно, как и первая и последняя из восьми триграмм (*koua, гуа)*, которые включают также три непрерывные черты и три черты с разрывом. Каждая из гексаграмм образована наложением двух сходных или различных триграмм, что в сумме даст шестьдесят четыре комбинации.

63

Обычно эта фигура расположена в центре восьми триграмм, расположенных по кругу.

64

Символизм Креста, гл. XXII. В этой связи часть *ян* и часть *инь* соответственно представляют след низших состояний и отражение высших состояний по отношению к данному состоянию существования, такому, как индивидуальное человеческое существование, что строго согласуется с тем, что мы только что сказали в отношении последовательности циклов, рассматривая *инь* как предшествующее *ян* .

65

Рассматриваемая фигура, как плоская, соответствует диаметральному сечению «Яйца Мира» на уровне состояния существования, по отношению к которому рассматривается ансамбль проявления.

66

Две половины ограничены извилистой линией, указывающей на взаимное проникновение двух элементов, тогда как если бы они были бы ограничены диаметром, то их можно было бы рассматривать как рядоположные. Надо отметить, что эта извилистая линия образована двумя полуокружностями, радиус которых есть половина радиуса окружности, образующей контур фигуры, и общая длина которой, следовательно, равна половине длины окружности, так что каждая из двух половин фигуры окружена линией, равной длине линии, окружающей всю фигуру.

67

Тай-и есть *Дао* «с именем», которое есть «мать десяти тысячи вещей» (*Дао-де-цзин* , гл. 1). *Дао* «без имени» есть Не-Бытие, а *Дао* «с именем» есть Бытие: «Если надо дать имя *Дао* (хотя реально оно не может быть названо), то его называют (как приблизительный эквивалент) Великое Единое».

Глава V. ДВОЙНАЯ СПИРАЛЬ

Некоторые, в согласии, естественно, с современными тенденциями, предпочитают видеть в этом только простой «декоративный» или «орнаментальный» мотив; но они забывают или игнорируют, что всякий орнамент изначально имеет символический характер, который может продолжать использоваться как своего рода «пережиток» во времена, когда этот характер уже перестает быть понятным.

69

ElieLebasquais, Tradition hellenique et Art grec // Etudes traditionelles, numero de decembre , 1935.

70

Двойная спираль есть основной Элемент некоторых очень распространенных талисманов в исламских странах. В одной из самых полных форм две точки, о которых идет речь, отмечены звездами, являющимися двумя полюсами. На средней вертикали которая соответствует плоскости, разделяющей обе полусферы над и под линией, соединяющей друг с другом две спирали, имеются Солнце и Луна. Наконец, в четырех углах имеются четыре четырехугольные фигуры, соответствующие четырем элементам, отождествляемые, таким образом, с четырьмя «углами» (арканами, *arkan*) или основаниями мира.

71

Сравни: *Символизм Креста* , гл. X.

72

Те, кому нравится находить точки сравнения с профанными науками, могли бы в качестве применения к «микрокосмическому» уровню сблизить эти изображения с феноменом «кариокинеза» («динамика клеточного ядра»), отправной точкой клеточного деления. Понятно, что касается нас, то мы придаем всем сближениям такого рода весьма относительное значение.

73

Смотри: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. XX. «Ось Мира» и ось человеческого существа (представленная позвоночным столбом) оба обозначаются одинаково как *Меру-данда* (*Meru-danda*), в силу их аналогии.

74

Сравни: *Царство количества и знамения времени* , гл. XXX.

75

Сравни: *Царь мира* , гл. III.

76

Объясняя возникновение кадуцея, говорят, что Меркурий увидел двух змей, которые дрались (образ хаоса), он их разделил (различение противоположностей) палкой (определение оси, следуя которой упорядочивается хаос, чтобы стать Космосом), вокруг которой они закручиваются (равновесие двух противоположных сил, действующих симметрично по отношению к Оси Мира). Надо также отметить, что кадуцей (*kerukeion* , знак герольда) рассматривался как характерный атрибут двух Меркурия или Гермеса: с одной стороны, это функция переводчика или глашатая Богов, а с другой, «психопомпа», проводящего существа сквозь изменения их состояний или при переходе от одного цикла существования к другому. В действительности, эти две функции соответствуют двум направлениям потоков, нисходящему и восходящему, представленным двумя змеями.

77

Сравни: *Заметки о Посвящении* , гл. XLVII.

78

Известно, что он был представлен ископаемым морским ежом.

79

Это сходство уже отмечалось Анандой К. Кумарасвами в его работе *Ангел* и *Титан* (об отношении между *Дэвами* и *Асурами*). В китайском искусстве форма спирали появляется как раз в изображении «двойного хаоса», верхних и нижних вод (то есть неопределенных и определенных возможностей), часто в связи с символизмом Дракона (смотри: *Множественные состояния бытия* , гл. XII).

80

Лебедь, однако, напоминает змею формой шеи; он, таким образом, есть комбинация двух символов, птицы и змеи, которые появляются часто и как противоположные, и как дополнительные.

81

Известно, с другой стороны, относительно других традиций, что символизм лебедя как раз использовался таким же образом для Аполлона гиперборейского.

82

Чтобы подчеркнуть это значение, Диоскуры изображаются с прическами в виде полусферы.

83

Именно таковы значения имен *Арджуна* и *Кришна* , представляющие соответственно *дживатму* и *Параматму* , или «я» и «Само» («*moi* » и «*Soi*»), индивидуальность и личность, и которые могут быть поставлены в соотношение с Землей и Небом.

84

Его можно сблизить с тем, что мы выше в примечании указали относительно последовательности циклов.

85

Сравни уже цитированное исследование Ананды К. Кумарасвами. В хорошо известном символизме «пахтания моря» *Дэвы* и *Асуры* тянут в противоположном направлении змею, закрученную вокруг горы, представляющую собой «Ось Мира».

86

Мы уже это указывали в *Эзотеризме Данте* .

87

Смотри: *Символизм Креста* , гл. XXII.

88

Разумеется, это не мешает кругу представлять «динамический» аспект по отношению к квадрату, как мы это сказали выше. Рассмотрение двух точек зрения, «динамической» и «статической», всегда предполагает, в силу самой их корреляции, вопрос об их соотношении. Если вместо того, чтобы рассматривать ансамбль универсального проявления, ограничиваются миром, то есть состоянием, соответствующим горизонтальной плоскости изображения, то две его половины соответственно представляют в любом случае отражение высших состояний и след низших состояний в этом мире, как мы уже выше указывали в связи с *инь-ян* .

89

Разумеется, мы берем слово «эволюция» в строго этимологическом смысле, который не имеет ничего общего с использованием, которое применяют к нему современные «прогрессистские» теории.

90

По меньшей мере, любопытно, что *LeonDaudet* принял символ двойной спирали за «схему окружающей среды» (*Courriers des Pays-Bas* : смотри рисунок в *Ужасах Войны* и наблюдения относительно «окружающей среды в *Меланхолии*»): он рассматривает один из двух полюсов как «точку отправления», а другую как «точку прибытия», так что ход спирали должен рассматриваться как центробежный, с одной стороны, и как центростремительный, с другой, что хорошо соответствует «эволюционной» и «инволюционной» фазам, а то, что называется «средой», есть не что иное, как «астральный свет» Парацельса, который соответствует двум противоположным потокам космической силы, которую мы здесь рассматриваем.

91

Глава VI. «SOLVE» ET «COAGULA».
РАСТВОРЕНИЕ И СВЕРТЫВАНИЕ

Мы должны здесь напомнить о символизме 18-й степени шотландского масонства, а также о символизме ритуала «*calumet* » у северо-американских индейцев, заключающем в себе три последовательных движения, соотносимых соответственно с Небом, Землей и Человеком, которые можно интерпретировать как «растворение», «коагуляцию» и «ассимиляцию».

92

Порядок следование с этой точки зрения двух фаз демонстрирует, среди прочего, почему *инь* предшествует *ян* .

93

Здесь находится место бесчисленных приложений традиционных наук; одно из самых низших из этих приложений это «призыв» и «возвращение обратно» «блуждающих влияний» в начале и в конце магического действия.

94

Это «смерть» для одного состояния и «рождение» для другого состояния, рассматриваемые как две противоположные и неразделимые стороны той же самой модификации бытия (смотри: *Символизм Креста* , гл. XXII, *Заметки о Посвящении* , гл. XXVII).

95

Заметки о Посвящении , гл. XXVI.

96

Вот почему *Тай-цзи* , хотя оно и выше Неба, равно как и Земли, и предшествует их различению, для нас появляется тем не менее как «вершина Неба».

97

Это можно сравнить с теми замечаниями, которые мы представили в *Принципах Исчисления бесконечно малых* , гл. XVII.

98

Следуя комментаторам *Дао-де-цзина* , это чередование состояний жизни и смерти есть движение «туда-сюда челнока на космической ткани»; сравни: *Символизм Креста* , гл. XIV, где мы также упоминали другие сравнения тех же комментаторов с дыханием и с движением Луны.

99

Говорят также в том же самом смысле «делать тайным проявленное и проявленным тайное».

100

Коран , VI, 95; о чередовании жизней и смертей и окончательном возращении к Принципу: сравни II, 28.

101

Чтобы понять основания этого восстановлен, и я, надо обратиться к тому, что мы объяснили в *Заметках о Посвящении* , гл. XV И.

102

На самой возвышенной ступени это «возвращение» находится в очень тесном отношении с тем, что каббалистический символизм обозначает как «перемещение светов», а также с теми словами, которые исламская традиция вкладывает в уста *вали* (мн. ч. *аулийя’* , друг божий, святой, *awliya*): «Наши тела это духи, наши духи это наши тела» (*ajsamna arwahna*, *wa arwahna ajsamna*). С другой стороны, в силу того же «возвращения», можно сказать, что в духовном порядке «внутреннее» облекает «внешнее», чем завершается то, что мы выше сказали по поводу отношений Неба и Земли.

103

На латыни также говорят *potestas ligandt et solvetidi* ; лигатура («ligature») в буквальном смысле слова присутствует в магическом использовании узлов, имеющем в качестве противодействия этому острия, относящиеся к «растворению» (развязыванию).

104

Смотри: *Духовный авторитет и светская власть* , гл. V и VIII, также об отношении «великих мистерий» и «малых мистерий» со «священническим посвящением» и с «царским посвящением», соответственно: *Заметки о Посвящении* , гл. XXXIX и XL.

105

В определенном смысле можно сказать, однако, что власть «связывать» превалирует в ключе, который соответствует светскому, а «развязывать» в ключе, который соответствует духовному, так как светское и духовное суть *инь* и *ян* по отношению друг к другу. В этом можно даже внешне убедиться, сказав о «принуждении» в первой области и о «свободе» во второй.

106

Существуют различные варианты этой фигуры. Форма, которую мы здесь воспроизводим, находится именно рядом с обычной свастикой на этрусской вазе в Лувре. Смотри изображение похожей христианской свастики во Введении Mgr. Devoucoux к: *l'Histoire del'antique cite d'Autun*, каноника Edme Thomas, p. XLVI.

107

Надо было бы по всей строгости сказать, что горизонтальная или вертикальная ось друг относительно друга, когда свастика должна рассматриваться начертанной в горизонтальной плоскости (смотри: *Символизм Креста* , гл. X). Ключ это по сути «осевой» символ, так же, как посох или скипетр, в некоторых изображениях Януса замещаемый тем из двух ключей, который соответствует светской власти или «малым мистериям».

108

Что касается более привычного изображения Януса (*Двуликий Янус*), то два лица, кроме прочих значений, соответствуют двум солнцестояниям. Но существует еще, хотя более редкое, изображение Януса с четырьмя лицами (*Четырехликий Янус*), соответствующий двум солнцестояниям и двум равноденствиям, и имеющий достаточно удивительное сходство с *Брахмой Чатурмукха* (*Brahma Chaturmukha*) индийской традиции.

109

Отметим по ходу дела, что можно из этого извлечь определенные последствия касательно значения, придаваемого в некоторых традиционных формах солнцестояниям, а в других — равноденствиям для фиксирования начала года. Скажем только, что точка зрения солнцестояния в любом случае обладает характером более изначальным, чем точка зрения равноденствия.

110

Эта симметрия особенно явна в случае двух змей кадуцеев.

111

Медицина, относимая древними к «священническим искусствам», соответствовала тем самым вертикальной позиции двойной спирали в том смысле, что она запускает действие, как мы показали выше, соответствующих сил *ян* и *инь* . Эта двойная вертикальная спираль представлена змеей, закрученной вокруг посоха Эскулапа в форме S, которая, однако, в этом случае изображается одна, чтобы выразить, что медицина использует только «благотворный» аспект космической силы. Надо заметить, что термин «spagyri», который обозначает герметическую медицину, в точности выражает двойное действие «растворения» и «коагуляции»; следовательно, занятия традиционной медицины есть приложение «власти ключей» в конкретном порядке.

112

Vajra это санскритское слово, тибетское — *dorje* (*дордже*).

113

Она есть одновременно «молния» и «алмаз» с двойным значением того же слова. В обоих значениях она есть также «осевой» символ.

114

Это то, что изображает также некоторое оружие с двумя лезвиями, а именно в символах греческой архаики, двусторонний топор, значение которого может быть сближено с кадуцеем. С другой стороны, молния соотносилась в скандинавской традиции с молотом Тора, с которым можно ассоциировать молоточек Мастера в масонском символизме. Он является еще одним эквивалентом *ваджры* . Как и она, он имеет двойную власть давать жизнь и смерть, как это обнаруживает его роль в посвящении, с одной стороны, а с другой — в легенде о Хираме.

115

В пространственном соответствии с годовым циклом они ассимилируются с Севером (зима) и Югом (лето), тогда как два равноденствия ассимилируются с Западом (весна) и с Востоком (осень). Эти отношения имеют очень большое значение для дальневосточной традиции с ритуальной точки зрения.

116

Ее женским дополнением в индийской традиции является раковина (*shankha*), а в тибетской традиции — ритуальный колокольчик (*dilbu*), на котором часто видна женская фигура, являющаяся фигурой *Праджня-парамиты* , или «Трансцендентной мудрости», которую она символизирует, тогда как *ваджра* есть символ «Метода», или «Пути».

117

Ламы держат *ваджру* в правой руке, а колокольчик — в левой руке. Оба этих ритуальных объекта не должны никогда разделяться.

118

Иногда в тибетском символизме находят фигуру из двух перекрещенных *ваджр* , что, очевидно, эквивалентно *свастике* . Четыре острия соответствуют тогда в точности четырем ключам ключистой *свастики* .

119

В древних рукописях, исходящих из оперативного масонства, упоминается без всяких объяснений некая *faculty of abrac*, это Загадочное слово *abrac*, подвергающееся различным более или менее фантастическим интерпретациям, в любом случае являющееся явно деформированным, должно на самом деле означать молнию или свет (на иврите *ha-baraq*, на арабском *el-barq*), так что и здесь действует власть *ваджры* . Из всего этого легко понять, в силу какого символизма власть вызывать грозу часто рассматривалась у самых разных народов как что-то вроде последствия посвящения.

Глава VII. ВОПРОСЫ ОРИЕНТАЦИИ

Вот почему в масонском символизме предполагалось, что Ни одно из окон Ложи не должно выходить на Север, откуда никогда не приходит солнечный свет, тогда как они выходят на другие три стороны, что соответствует трем «стоянкам» Солнца.

121

На китайских планах и картах Юг расположен вверху, а Север внизу, Восток слева, а Запад справа, что согласуется со второй ориентацией. Такое расположение не настолько исключительно, как можно было бы подумать, так как оно существовало также и у древних римлян и даже продолжало существовать в течение некоторого времени западного средневековья.

122

«Советник справа» (*iou-siang*, *ю-сян* , второй (правый) советник), играл тогда более важную роль, чем «советник слева» — (*tso-siang*, *дзо-сян* , первый (левый) советник).

123

Смена династий, например, соответствует последовательности в определенном порядке элементов, которые сами находятся в определенном отношении к временам года и к странам света.

124

Дао-Де-цзин , гл. XXXI.

125

Ле-цзы.

126

Это соответствие, строго согласующееся с природой вещей, известно всем традициям; поэтому совершенно непостижимо, как некоторые наши современники, занимающиеся символизмом, придают этому другие фантастические и совершенно неоправданные соответствия. Например, четырехчастная таблица, расположенная в конце «*leLivre del’Apprenti*» Освальда Райта, хотя и ставит в соответствие лето с Югом, а зиму с Севером, но весну приводит в соответствие с Западом, а осень с Востоком. Там есть еще другие сопоставления, касающиеся возрастов человеческой жизни, которые перемешаны почти совсем невнятным образом.

127

Это также можно сравнить с текстом *И-Цзина* «Лицо Мудрого повернуто к Югу, он слушает эхо того, что находится под Небом (то есть Космос); он освещает и управляет».

128

Однако может быть и другой способ ориентации, чем тот, который мы только что указали, влекущий за собой, естественно, другие адаптации, которые, однако, всегда можно согласовать между собой: так, в Индии, если сторона справа (*дакшина*, *dakshina*) есть Юг, то это значит, что принимается ориентация, глядя на Солнце при его восходе, то есть повернувшись к Востоку. Наконец, этот современный способ ориентации отнюдь не мешает признать изначальный характер «полярной» ориентации, то есть принимаемой, поворачиваясь лицом к Северу, обозначаемому как самая высокая точка (*уттара*, *uttara*).

129

Tcheou-li .

130

Напомним, что «движение» здесь есть чисто символическое представление.

131

Так же и относительно двух лиц, находящихся друг перед другом, вот почему говорят: «Ты будешь обожать твою правую сторону, где левая сторона твоего брата (сторона его сердца)» (*Phankhoa-Tu* , цитированный Matgioi в: *Рациональный Путь* , гл. VII).

132

Также обстоит дело в случае «дерева Сефирот» Каббалы, «правая колонна» и «левая колонна» таковы, поскольку они представляются справа или слева при их рассмотрении.

133

Например, Плутарх рассказывает, что «Египтяне рассматривают Восток как лицо мира, Север как располагающийся справа, а Юг — слева» (*Исида* и *Осирис* , 32, перевод Mario Meunier, с. 122). Вопреки видимости, это полностью совпадает с индийским обозначением Юга как «правой стороны», так как легко себе представить левую сторону мира как простирающуюся вправо от того, кто ее созерцает, и наоборот.

134

Отсюда, например, в масонском символизме произошли расхождения но поводу относительного расположения двух колонн при входе в храм в Иерусалиме; однако, вопрос довольно легко решить, если непосредственно обратиться к библейскому тексту, при условии, что на древнееврейском «правое» всегда означает Юг, а «левое» — Север, что предполагает, что принята ориентация, как в Индии, обратившись лицом к Востоку. Такой же способ ориентации равным образом практиковался и средневековыми строителями для определения ориентации церквей.

135

Крест, начерченный в круге, о котором мы скажем дальше, здесь означает направление стран света; в соответствии с тем, что мы объяснили, Север находится на вершине в первой фигуре, а Юг во второй.

136

Может быть, небезынтересно отметить, что эти направления движения по кругу, идущие соответственно справа налево (рис. 13) и слева направо (рис. 14), также соответствуют направлению письменности в священных языках тех же самых традиционных форм. В масонстве в его современной форме направление движения по кругу «солярное», но кажется, что оно вначале, в древнем оперативном ритуале было «полярным», согласно которому «трон Соломона» располагался на Западе, а не на Востоке, чтобы позволить занимающему его «созерцать Солнце на его восходе».

137

Инверсия, которая происходит в связи с этим порядком шага в некоторых масонских ритуалах, тем более значительна, что она находится в явном несогласии с направлением кругового движения. Только что данные нами разъяснения предоставляют для всех случаев корректное правило.

138

Примером представления этого хода кругового движения могут быть соображения относительно *Mingtang* , к которому мы обратимся далее.

139

Относительно качественного характера направлений пространства, являющееюся тем принципом, на котором основывается значимость традиционной ориентации, и об отношениях, которые существуют между пространственными и временными определениями, можно было бы также отослать к объяснениям, данным нами в книге: *Царство количества и знамения времени* , гл. IV и V.

Глава VIII. НЕБЕСНЫЕ И ЗЕМНЫЕ ЧИСЛА

Марсель Гране (Marcel Granet), *Китайская мысль* , с. 154-155. и с. 198-199. Как мы уже отмечали (*Царство количества и знамения времени* , гл. V). Эта книга содержит множество интересных разъяснений, а глава, посвященная числам, особенно важна; только к ней надо обращаться с «документальной» точки зрения и не принимать во внимание «социологические» интерпретации автора, переворачивающие реальное отношение вещей, так как не космический порядок порожден по модели социологических институтов, как он это думает, а как раз напротив, это они установлены в соответствии с космическим порядком.

141

Мы найдем далее такой пример в связи с угольником и циркулем также в дальневосточной традиции.

142

Царство количества и знамения времени , гл. XXI.

143

Мы уже говорили и еще раз напомним, что Небо и Земля могут быть связаны только через центр.

144

Tsien-Han-chou.

145

Для пифагорейцев число 5 было «брачным числом», так как оно соединяет первое число четное или женское и первое число нечетное или мужское. Что касается «соединительного» характера числа 6, то достаточно напомнить в этом отношении значение буквы *waw* в древнееврейском и арабском языках, так же, как и формы «печати Соломона», геометрически соответствующей этому числу.

146

Из этого же способа образования двух чисел естественно следует перемена четного и нечетного, так как сумма четного и нечетного чисел с необходимостью будет нечетной, тогда как произведение четного и нечетного обязательно будет четным. Сумма двух чисел может быть четной только в том случае, когда оба числа четные или оба нечетные; что касается произведения, то для того, чтобы оно было нечетным, надо чтобы оба множителя были нечетные.

147

Царство количества и знамения времени , гл. III.

148

Эти «взгляды» надо понимать одновременно и в чувственном порядке, и в интеллектуальном, идет ли речь соответственно о земных влияниях, идущих «извне» или о небесных влияниях, идущих «изнутри».

149

Инструментами измерения здесь с «небесной» и «земной»» точек зрения соответственно (то есть в отношении их влияний) являются циркуль и угольник, о чем мы будем говорить дальше.

150

Однако здесь также встречается новая перемена, когда число 10 приписывается Небу, а число 12 — Земле, чтобы еще раз подчеркнуть их взаимную зависимость по отношению к проявлению или к космическому порядку в собственном смысле слова в двойной форме отношений, временных и пространственных. Мы не будем на этом останавливаться, так как это заведет нас слишком далеко. Заметим только, в качестве особого случая такой перемены, что в китайской традиции дни считаются через десятичные периоды, а месяцы через двенадцатеричные периоды; при этом десять дней есть «десять солнц», а двенадцать месяцев есть «двенадцать лун». Таким образом, числа 10 и 12 соотнесены: первое — с Солнцем, которое есть *ян* или мужское, соответствующее Небу, огню и Югу, а второе — с Луной, которая есть *инь* или женское, соответствующее Земле, воде и Северу.

151

В *И-Цзине* этот термин *tsheng* (*шэн*) есть последняя тетраграмматическая формула *Wen-Wang* (*Вэнь-ван*) (смотри: *Метафизический Путь* , гл. V).

152

Tsien-Han-chou.

153

Смотри: *Эзотеризм Данте* , гл. VII.

154

В герметической и каббалистической традициях 11 есть синтез «микрокосма» и «макрокосма», представляемых соответственно числами 5 и 6, которые также соответствуют при другом приложении, смежном с этим, индивидуальному человеку и «универсальному Человеку» (или земному человеку и Человеку небесному, так можно было бы сказать, чтобы связать с данными дальневосточной традиции). Поскольку мы говорили о числах 10 и 12, отметим также то значение, которое имеет их сумма, 22 (двойное 11 или его первое кратное), являющееся числом букв еврейского алфавита.

155

Глава IX. СЫН НЕБА И ЗЕМЛИ

Ее след встречается даже в ритуале организации, столь полностью отклонившейся в сторону внешнего действия, как организация Карбонариев; впрочем, такие остатки, естественно, непонятые в подобном случае, свидетельствуют о реальном инициатическом происхождении организации, дошедшей, однако, до крайней степени вырождения (смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XII).

156

В настоящий момент мы не говорим о «трансцендентном человеке», к рассмотрению которого мы вернемся позже; поэтому здесь вопрос может идти только о нашем состоянии существования, а не об универсальном Существовании в его целостности.

157

Выражение «Истинный Предок» встречается среди обозначений *Тянь-ди-хуэй* (*Tien* –ti-*houei*).

158

Смотри: *Символизм Креста* , гл. II и XXVIII.

159

Дао-Де*цзин*, гл. IV. Человек сотворен «по образу Бога» или, точнее, *Элохима* , то есть небесных сил (возможностей), который может быть реальным только если он «Андрогин», составленный совершенным равновесием *ян* и *инь* в согласии со словами той же «Книги Бытия»: «*Элохим* создал человека по своему образу (буквально, Своей Тенью, то есть Своим отражением); по образу *Элохима* Он его создал; мужским и женским Он его создал», что в исламском эзотеризме переводится числовым эквивалентом *Адама* и *Евы* с *Аллахом* (сравни: *Символизм Креста* , гл. III).

160

Китайский термин *жэнь* может, как мы уже говорили, одинаково переводиться и как «Человек» и как «Человечество», будучи понимаем, прежде всего, как человеческая природа, а не как простая коллективность людей. В случае «истинного человека» «Человек» и «Человечество» полностью равнозначны, потому что он интегрально реализует природу человека во всех ее возможностях.

161

Вот почему, согласно символизму «Книги Бытия» (II, 19-20), Адам мог «называть» истинные имена всех существ этого мира, то есть определить в самом полном смысле этого слова (включая определение и реализацию в одно и то же время) природу, свойственную каждому из них, которую он знал непосредственно и внутренне как зависимую от своей собственной природы. В этом, как и во всем другом, Государь в дальневосточной традиции должен играть роль, соответствующую «изначальному человеку»: «Мудрый государь дает вещам имена, которые ими управляют, и с каждой вещью должно обходиться согласно значению имени, которое он ей дает» (Liun-yu , гл. XIII).

162

Последнее ограничение необходимо при различении, которое должно производиться между «истинным человеком» и «человеком трансцендентным» или между совершенным индивидуальным человеком как таковым и «универсальным Человеком».

163

Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XXXIX.

164

Сравни: *Символизм Креста* , гл. XXVIII и *Заметки о Посвящение* , гл. XLVI.

165

Странно видеть на Западе в XVIII веке Мартина Паскуалле, приписавшего самому себе качество «истинного человека». Как бы то ни было, можно спросить себя, каким образом он познакомился с этим термином, специфически даосским, которым пользовался, как представляется, только он.

166

Глава X. ЧЕЛОВЕК И ТРИ МИРА
Сравни: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. XII.

167

Обязательно надо отметить в этой связи, что те же самые «отцовские» и «материнские» черты, о которых мы говорили в предыдущей главе, иногда передаются сходным образом: когда, например, речь идет об «Отцах наверху» и о «Матерях внизу», как это как раз встречается в арабских трактатах, то «Отцы» это Небеса, рассматриваемые отдельно, то есть абстрактные или духовные состояния, от которых такое существо, как человеческий индивид, получает свою сущность, а «Матери» суть элементы, которыми конституируется «подлунный мир», то есть мир телесный, представляемый Землей, поскольку он снабжает это же самое существо субстанцией. Естественно, что эти термины «сущность» и «субстанция» берутся здесь в относительном и частном значении.

168

Здесь можно было бы напомнить о «пластическом медиаторе» Кудворта (Cudworth).

169

169. Хотя «статическое» обычно противопоставляется «динамическому», мы предпочитаем не использовать здесь слово «динамическое», которое, хотя и не является совсем неподходящим, но все же не выражает достаточно точно то, о чем идет здесь речь.

170

ГлаваXI. «SPIRITUS», «ANIMA», «CORPUS»

Смотри: *Царство количества и знамения времени* , гл. XXXV.

171

Сравни начало *RasailIkhwanEc-Cafa* , содержащее очень ясное изложение этой пифагорейской доктрины.

172

Важно отметить, что мы сказали «формирующая», а не «творческая»; это различие обретет свой более точный смысл, если заметить, что четыре термина этого пифагорейского кватернера могут быть соотнесены с четырьмя мирами еврейской Каббалы.

173

Напомним в этой связи, что *Буддхи* , являющийся чистым интеллектом, как таковой соответствующий Духу (*Spiritus*) и проявлению вне форм, сам есть первое производное Практики, но, с другой стороны, он в то же время есть первая ступень проявления *Атмана* (*Atma*) или трансцендентного Принципа (смотри: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. VII).

174

Смотри: *Символизм Креста* , гл. XXIV.

175

Само собой разумеется, что это только логическое предшествование, о чем здесь по существу идет речь, три термина, как конститутивные элементы существа, будут одновременными.

176

Последние замечания позволяют понять, что в герметическом символизме 28-й степени шотландского масонства *Spiritus* и *Anima* часто представляются фигурами Святого Духа и Девы, что является применением менее универсального порядка, чем когда они приводятся в соответствие с *Пурушей* и *Пракрити* , как мы это сказали вначале. Однако надо в этом случае добавить, то, что является продуктом двух этих терминов, не есть тело, но нечто иного рода, это Философский Камень, часто действительно отождествляемый с Христом. С этой точки зрения их отношение еще более строго соответствует понятию дополнительности в том, что касается производства телесного проявления.

177

Сравни: *Царство количества и знамения времени* , гл. XX.

178

Сравнивая этот рисунок и рисунок 8, можно отметить, что схематический образ «опосредующего мира» оказывается как бы «переворачиванием» образа всего Космоса. Относительно законов тонкого проявления можно вывести из этого наблюдения некоторые достаточно важные следствия, но здесь мы не можем рассматривать это.

Глава XII. СЕРА, РТУТЬ И СОЛЬ

Вряд ли надо напоминать, что речь ни в коем случае не идет здесь о веществах, которые носят такие же имена в обычной химии, впрочем, и ни о каких других телах, а только о принципах.

180

Отметим в этой связи, что греческое слово *theion* , обозначающее Серу, в то же время значит «божественный».

181

Далее мы снова встретим это представление о воле в связи с троичностью «Провидение, Воля, Судьба». «Трансцендентный человек», то есть тот, который реализовал в себе «Универсального Человека» (*el-insanul-kamil*), сам обозначается как «Красная Сера» (*el-kebritul-ahmar*), представляемая символически также через Феникса. Между ним и «истинным человеком» или «изначальным человеком» (*el-insanul-qadim*) такое же различие, как между «работой в красном» и «работой в белом», соответствующих совершению «великих мистерий» и «малых мистерий».

182

Вот почему среди ее различных обозначений можно найти такое как «радикальная влажность».

183

Здесь можно напомнить то, что мы выше указывали относительно двойной спирали, рассматриваемой как «схема окружения (или среды)». Ртуть герметистов есть то же самое, что и «астральный свет» Парацельса, или же то, что некоторые более поздние авторы, такие как Элифас Леви, назвали «великим магическим агентом», хотя на самом деле ее употребление в области традиционных наук далеко от того, чтобы ограничиваться этим приложением низшего порядка, который образует магию в собственном смысле слова, как это достаточно ясно показывают те исследования, которые мы представили относительно герметических «растворения» и «коагуляции». Сравни также относительно различия герметизма и магии: *Заметки о Посвящении* , гл. XLI.

184

Течения тонких сил действительно могут производить впечатление такого рода на тех, кто их воспринимает, и это может быть даже одной из причин «флюидной» иллюзии, столь распространенной в этой связи, помимо предубеждений другого порядка, которые вносят свой вклад в создание и поддержание этой иллюзии.

185

Тогда это то, что герметисты называют «одушевленная» или «двойная» Ртуть, чтобы отличить ее от обычной Ртути, то есть берут ее таковой, какой она является сама в себе.

186

Здесь есть аналогия с образованием соли в химическом смысле слова в том, что она есть продукт комбинации кислоты, активного элемента, и щелочи, пассивного элемента, которые в этом случае играют роль, сравнимую с ролью Серы и Ртути, но которые, естественно, отличаются от них по существу в том, что это тела, а не принципы. Соль нейтральна и предстает в основном в кристаллической форме, что может окончательно подтвердить перенос такого обозначения.

187

Это «кубический камень» масонского символизма. Следует, впрочем, уточнить, что речь при этом идет об обычном «кубическом камне», а не о «кубическом камне с острием», который, собственно, символизирует Философский Камень, пирамиду, которая поставлена на куб, представляющую собой духовный принцип, зафиксированный на основании, образованном Солью. Можно заметить, что план этого «кубического камня с острием», то есть квадрат, над которым возвышается треугольник, отличается от алхимического знака Серы только заменой квадрата на крест; оба символа имеют одно и то же числовое соответствие, 7 = 3 + 4, где семерка оказывается составлена из высшей троичности и низшего кватернера, соответственно «небесного» и «земного» друг по отношению к другу. Но замена креста на квадрат обозначает «фиксацию» или «стабилизацию» в постоянной «сущности», что обычная Сера проявляет пока только в виртуальном состоянии и которая в действительности может реализоваться только принимая в качестве точки опоры то самое сопротивление, которое оказывает Ртуть как «материя для обработки».

188

Из того, что мы сказали ранее, можно понять важность тела (или «ограничивающего» элемента, соответствующего ему в условиях другого состояния существования) как «опоры» инициаической реализации. Добавим в этой связи, что если Ртуть есть сначала «материя для обработки», как мы только что показали, то Соль становится таковой после и в другом отношении, как это показывает образование символа «кубического камня с острием». С этим связано различение, которое делают герметисты между «первой материей» и «последующей материей».

189

С этой точки зрения трансформация «грубого камня» в «кубический камень» представляет собой обработку, которую должна претерпеть обычная индивидуальность, чтобы быть способной служить «опорой» или «основанием» инициатической реализации. «Кубический камень с острием» представляет собой действенное присоединение к этой индивидуальности надындивидуального принципа, конституирующего саму инициатическую реализацию, которая может рассматриваться аналогичным образом и, следовательно, должна быть представлена тем же символом на его разных ступенях, что достигается соответствующими операциями с ними, хотя и на разных уровнях, каковы «работа в белом» и «работа в красном» алхимиков.

190

Глава XIII. СУЩЕСТВО И СРЕДА

Для подробной экспозиции этого геометрического представления мы обратимся, как всегда, к нашему исследованию в *Символизме Креста* .

191

Мы сказали «тело-душа», а не «тело-дух», потому что фактически всегда душа в этом случае неправомерно занимает место духа, который на самом деле полностью игнорируется.

192

Сравни: *Множественные состояния бытия* , гл. III.

193

Это относится к точке зрения, соответствующей горизонтальной плоскости при геометрическом представлении. Если все рассматривать в вертикальном направлении, то эта солидарность всех существ проявляется как следствие самого изначального единства, из которого происходит с необходимостью всякое существование.

194

Эти условия называют иногда «случайными причинами», но само собою разумеется, что это не есть причины в собственном смысле слова, хотя они могут представлять их видимость при внешней точке зрения. Истинные причины всего, что происходит с существом, суть всегда возможности, присущие самой природе этого существа, то есть нечто, присущее чисто внутреннему порядку.

195

Сравни то, что мы уже в другом месте говорили в связи с инициатической квалификацией о физических недостатках, по-видимому, случайного происхождения (*Заметки о Посвящении* , гл. XIV).

196

Надо сказать, что телесная смерть не обязательно совпадает с изменением состояния в строгом смысле этого слова и что она может представлять собой только простое изменение модальности внутри того же самого состояния индивидуального существования, с сохранением всех соотношений в обоих случаях.

197

Или из части этих условий, когда речь идет только об изменении модальности, как бы о переходе к внетелесной модальности человеческой индивидуальности.

198

Надо заметить, что в санскрите слово «*jati* » одновременно означает и «рождение» и «род» или «специфическую природу».

199

199. Естественно, случай касты вовсе не является здесь исключением. Впрочем, это следует более явно, чем в других случаях, из определения касты как самого выражения индивидуальной природы (варна) и составляющей одно целое с ней, что явно указывает на то, что существо рассматривается в границах индивидуальности и что если она там существует в силу своего содержания, то она не может продолжать существовать в силу этого же за этими самыми границами, что составляет причину, по которой она в них существует, и это содержание не может быть перенесено в другие области существования, где индивидуальная природа, о которой идет речь, уже не отвечает ни одной возможности.

200

Вообще это является принципом всех «гадательных» применений традиционных наук.

Глава XIV. ПОСРЕДНИК

Таким образом, в этих словах можно видеть, с точки зрения посвящения, очень четкое указание двойной реализации, «восходящей» и «нисходящей». Но здесь мы не можем на этом останавливаться.

202

В этой связи, относительно низведения небесных влияний, часто символизируемых дождем, отметим, между прочим, что легко понять, каков на самом деле глубинный смысл ритуалов, имеющих видимой целью «вызывать дождь». Очевидно, что этот смысл совершенно не зависим от «магического» применения, который в этом усматривает публика. Но, впрочем, речь не идет о том, чтобы его отрицать, а только о том, чтобы свести его до случайного и очень низкого порядка. Интересно отметить, что этот символизм дождя сохранился через посредство древнееврейской традиции в той же католической литургии: «Кропите, небеса, свыше и облака да проливают правду» (Исайя, XLV, 8). «Правда», о которой здесь идет речь, может рассматриваться как «медиатор», который «низводит Небо на Землю» или как существо, которое, полностью обладающее своей небесной природой, проявляется в этом мире как «*Аватар* ».

203

Разумеется, что, по сути, с этим согласны все традиции без исключения. Но мы хотим сказать, что сам способ выражения, о котором идет речь, не является исключительной принадлежностью только одной дальневосточной традиции.

204

Это можно применить к двум разным уровням, согласно которым рассматривают универсальное проявление целиком, или только частное состояние проявления, то есть мир, или даже более или менее ограниченный цикл в существовании этого мира. В любом случае всегда будет нечто в исходной точке, что будет более или менее соответствовать «разделению Неба и Земли».

205

О значении этой вертикальной оси смотри: *Символизм Креста* , гл. XXIII.

206

В исламском эзотеризме говорится о таком существе, что оно «поддерживает мир одним своим дыханием».

207

Мы сказали «выражениями», поскольку символически ритуалы представляют функцию, о которой идет речь. Но в то же время надо хорошо понимать, что совершением этих самых ритуалов человек действительно и сознательно исполняет эту функцию. В этом непосредственное следствие чистой действенности, присущей этим ритуалам, что мы достаточно подробно объяснили в другом месте, чтобы снова к этому не обращаться (смотри: Заметки о Посвящении).

208

В специфически христианских терминах это союз божественной и человеческой природы в Христе, который действительно обладает характером «посредника» по преимуществу (сравни: *Символизм Креста* , гл. XXVIII). Концепция «Универсального Человека» распространяется на все проявление целиком, эту же роль через транспозицию по аналогии исполняет и «истинный человек», но только по отношению к частному состоянию существования.

209

Плоская поверхность, естественно, находится в непосредственном отношении с прямой линией, элементом квадрата, обе могут определяться одинаково негативным образом через отсутствие кривизны.

210

Вот почему диаграмма, называемая *Lo-chou* , как говорят, Великому Юйю была представлена на черепахе. Отсюда также исходит использование черепахи некоторыми традиционными науками в «гадательной» практике.

211

Об отношениях точки и протяженности смотри: *Символизм Креста*, гл. XIV и XIX.

212

Царство количества и знамения времени, гл. XX.

213

Мы уже проводили в другой связи различение, которое надо делать между традиционной функцией и существом, которое ее исполняет, то, что связано с первой является независимым от того, что значит сам по себе второй как индивид (смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XLV).

214

Как черепаха, с символизмом которой он был связан, что мы видим через посредство изображения *Lo-chou* , которое послужил для него планом.

215

Эта ось не всегда представлена явно в традиционных сооружениях, о которых мы только что упоминали, но так это или иначе, она всегда играет главную роль в их построении, все в определенном роде целиком подчиняется ей.

216

Эта деталь, которая встречается в других случаях, например, в ступе, имеет гораздо большее значение, чем можно подумать с первого взгляда, так как с точки зрения посвящения она символизирует «выход из Космоса».

217

Глава XV. МЕЖДУ УГОЛЬНИКОМ И ЦИРКУЛЕМ

Мы должны заметить, что английское слово *square* означает одновременно и угольник и квадрат; в китайском слово *fang* также имеет оба значения.

218

Способ, которым угольник и циркуль размещены друг относительно друга в трех степенях *Craft Masonry* (Цеховое масонство), показывает небесные влияния, над которыми сначала доминируют земные влияния, а затем постепенно от них высвобождающиеся и заканчивающиеся доминированием над ними в свою очередь.

219

Когда эта позиция перевернута, символ принимает особое значение, которое должно быть сближено с инверсией алхимического символа Серы для представления завершения «Великого Делания», так же, как и в символизме 12-й карты Таро.

220

Пламенеющая Звезда есть звезда с пятью концами, а 5 есть число «микрокосма»; это сходство особенно подчеркнуто в том случае, когда в звезде представлена сама фигура человека (голова, руки и ноги отождествляются с пятью ее концами), как это можно увидеть в пентаграмме Агриппы.

221

Согласно старинному ритуалу, «пламенеющая Звезда является символом масона (более обобщенно можно сказать, символом посвященного), распространяющего свет во тьме (в профанном мире)». На это есть очевидная аллюзия в словах евангелиста Иоанна (1, 5): «*И свет во тьме светит*, *и тьма не объяла его* ».

222

Не без основания Ложа Мастеров называлась «Палата Середины».

223

В связи с масонской формулой, о которой мы только что сказали, можно отметить, что китайское выражение «под Небом» (Поднебесная, *Тянь-ся*, *Tien-hia*), о котором мы уже упоминали и которое обозначает ансамбль Космоса, может быть понято с точки зрения собственно посвящения в особом смысле, соответствующем «Храму Святого Духа, который повсюду», где собирались Розенкрейцеры, также являющиеся «истинными людьми» (сравни: *Заметки о Посвящении* , гл. XXXVII и XXXVIII). Напомним также в этой связи, что «Небо укрывает» и что масонские работы должны осуществляться как раз «в укрытии», а Ложа при этом есть образ Космоса (сравни: *Царь Мира* , гл. VII).

224

Заметки о Посвящении , гл. XXXIX.

225

Треугольник здесь занимает место квадрата, будучи также прямолинейной фигурой, но это ничего не меняет в символизме, о котором идет речь.

226

По всей строгости, здесь речь не идет о самих терминах, обозначаемых таким же образом в Великой Триаде, но о чем-то, что этому соответствует на определенном уровне и что заключается внутри проявленного Универсума, как в случае с *Трибхуваной* , но с той разницей, что Земля, представляющая человеческое состояние в его интегральности, должна рассматриваться как заключающая в себе и Землю, и Атмосферу или «опосредующий регион» *Трибхуваны* .

227

Небесный свод есть поистине «свод совершенства», который подразумевается в некоторых степенях шотландского масонства. Мы намереваемся в другом исследовании развернуть рассмотрение архитектурного символизма, относящегося к этому вопросу.

228

Царство количества и знамения времени , гл. XX .

229

Напротив, такой перестановки атрибутов нет в герметическом *Ребисе* (*Rebis*), где циркуль держит мужская половина, ассоциируемая с Солнцем, а угольник — женская половина, ассоциируемая с Луной. По поводу соответствия с Солнцем и Луной здесь можно соотнестись с тем, что мы сказали в одной из предыдущих ссылок относительно чисел 10 и 12, а также, с другой стороны, со словами *Изумрудной Скрижали*: «Солнце это его отец, Луна это его мать», подходящие и к Ребису или «Андрогину», который есть единая вещь, собирающая в себе все «достоинства Неба и Земли» (на самом деле единая в своей сущности, хотя и двойная, *resbina*, относительно своих внешних аспектов, как космическая сила, о которой мы говорили выше и которая символически напоминает змеиные хвосты Фу-си и *Нюйвы*).

230

М. Гране (M. Granet) специально отмечал этот обмен для циркуля и угольника (*Lapensee chinoise* , с. 363), так же, как и для четных и нечетных чисел. Это должно было помочь ему избежать досадной ошибки квалифицировать циркуль как «женскую эмблему», какую он сделал в одном месте.

231

Смотри: *Царство количества и знамения времени* , гл. XXV.

232

С этой перестановкой атрибутов можно сравнить факт, что в 3-й и 4-й картах Таро небесный символизм (звезды) придан Императрице, а земной символизм (кубический камень) — Императору. Кроме того, в числовом отношении и по рангу этих двух карт Императрица находится в соответствии с 3, нечетным числом, а Император — с 4, четным числом, что также воспроизводит ту же перестановку.

233

Далее мы вернемся к этому измерению Земли в связи с расположением *Mingtang* .

234

Империя, организованная и управляемая Фу-си и его последователями, была организована, как и Ложа в масонстве, по образу Космоса в его ансамбле.

235

Плоскость и перпендикуляр суть соответствующие атрибуты двух Надзирателей (*Wardens*) и тем самым непосредственно соотносимы с двумя дополнительными терминами, представленными двумя колоннами Храма Соломона. Следует заметить также, что тогда как угольник Фу-си имеет равные стороны, угольник Достопочтенного, напротив, должен нормальным образом иметь неравные стороны. Это различие вообще может соответствовать различию форм квадрата и более или менее вытянутого прямоугольника. Кроме того, неравенство сторон угольника более точно соотносится с «тайной» оперативного масонства, касающейся образования прямоугольного треугольника, стороны которого соответственно пропорциональны, 3, 4 и 5, треугольника, к символизму которого мы вернемся при дальнейшем исследовании.

236

В этом случае, естественно, речь идет о правом и левом самих персонажей, а не правом и левом зрителя.

237

В изображении *Ребиса* мужская половина, напротив, справа, а женская слева. Однако у этой фигуры только две руки, правая держит циркуль, а левая угольник.

238

Tcheou-li.

Глава XVI. «MING-TANG»

Территория Китая была заключена тогда, как представляется, между Желтой и Голубой реками.

240

Любопытно, по крайней мере, констатировать особое сходство, существующее между именем и эпитетом Великого Юйя (Yu le Grand) и именем и эпитетом Хью Гадарна (*HuGadarn*) кельтской традиции. Надо ли из этого заключить, что здесь имеются как бы особые и поздние «локализации» одного и того же «прототипа», который восходит гораздо далее, может быть, вплоть до самой изначальной Традиции? Это сближение, впрочем, не является более экстраординарным, чем приведенное нами в другом месте по поводу «острова четырех Владык», который посетил Император Яо, у которого Великий Юй сначала был министром (*Царь мира* , гл. IX).

241

Это угольник с равными сторонами, поскольку, как мы уже говорили, форма Империи и ее делений рассматривались как совершенные квадраты.

242

Другая традиционная триграмма, называемая «*Ho-tou* » (*Хэту*), или «Таблица из Желтой реки», в которой числа расположены «перекрещенным» способом, приписывается Фу-си и дракону, так же, как *Lo-chou* приписывается Великому Юйю и черепахе.

243

243. Мы сохраняем это название за неимением лучшего, но оно имеет тот недостаток, что указывает на очень специальное использование (в соединении с изготовлением талисманов) числовых квадратов этого рода, основное свойство которых состоит в том, что числа, содержащиеся по всем вертикальным и горизонтальным линиям, а также по двум диагоналям, дают одну и ту же сумму.

244

Если вместо чисел расположить символ *инь-ян* (рис. 9) к центре, а восемь *гуа* или триграмм в других частях, то получится в квадратной или в «земной» форме эквивалент таблицы в круглой или «небесной» форме, в которой обычно расположены *гуа* , либо согласно размещению «предшествующего Неба» (преднебесно му, *Сянь-тянь*, *Sien-tien*), приписываемого Фу-си, либо согласно расположению «последующего Неба» (посленебесному, *Ку-тянь*, *Keou-tien*), приписываемого *Вэнь-вану* .

245

Умножение 5 на 9 дает 45, являющиеся общей суммой девяти чисел, содержащихся в квадрате, в котором оно «середина».

246

Напомним в этой связи, что 5 + 6 = 11, выражающее «центральное единство между Небом и Землей». В квадрате пара противоположных чисел всегда имеет в сумме 10 = 5 x Уместно также заметить, что нечетные числа или *ян* расположены в середине сторон (точки стран света), образуя крест (динамический аспект), а четные числа или *инь* расположены в углах (промежуточные точки), ограничивая сам квадрат (статический аспект).

247

Сравни царство *Мид*, или «Середину», в древней Ирландии; но оно было окружено только четырьмя другими царствами, соответствующими четырем странам света (*Царь мира* , гл. IX).

248

Это слово должно здесь приниматься в точном геометрическом смысле термина «подобных фигур».

249

Эта точка была в точности *centrumin trigone centri* , согласно формуле, известной в западных посвящениях, но сходным образом, *centrumin quadrado centri* .

250

Можно найти и другие традиционные примеры похожей «концентрации» через последовательные ступени; мы приводили другой пример, принадлежащий Каббале: «Дарохранительница Святости *Иеговы* , место пребывание *Шехины* , есть Святая святых, которая есть сердце Храма, который сам есть центр Сиона (Иерусалима), как и святой Сион есть центр Земли Израиля, как Земля Израиля есть центр мира» (сравни: *Царь Мира* , гл. VI).

251

Смотри*: Царь Мира* , а также: *Заметки о Посвящении* , гл. VI.

252

Только что мы привели пример такого отождествления с, «Центром Мира» относительно Земли Израиля. Наряду с другими, можно также привести пример Древнего Египта: согласно Плутарху «Египтяне называют свою страну *Chemia* (*Kemi* или «черная земля», из чего произошло обозначение алхимии) и сравнивают ее с сердцем» (*Isis et Osiris*, 33; перевод Mario Meunier, с. 116); это сравнение, каковы бы ни были географические или иные причины, возникающие экзотерически, в действительности, оправдано только ассимиляцией с истинным «Сердцем Мира».

253

Смотри: *Царь Мира*, гл. III, и *Символизм Креста*, VII. Это то, чем был Храм в Иерусалиме для еврейской традиции, и поэтому Дарохранительница или Святая Святых называлась *mishkan* или «божественным жилищем»; только Первосвященник мог туда проникнуть, чтобы исполнить функцию «посредника».

254

Определение места, пригодного для этой «Неизменной Середины», было делом главным образом традиционной науки, которую мы уже обозначили в других обстоятельствах как «священная география».

255

Уместно здесь сблизить это значение *Mingtang* с тождественным значением, которое заключено в слове «Ложа», о чем мы уже говорили в другом месте (*Заметки о Посвящении* , гл. XLVI), откуда масонское выражение «очень светлое и правильное место» (сравни: *Царь Мира* , гл. III). Впрочем, и *Mingtang* и Ложа одинаково есть образы Космоса (Loka в этимологическом смысле санскритского слова), рассматриваемого как область или «поле» проявления Света (сравни: *Царство количества и знамения времени* , гл. III). Здесь еще надо добавить, что Mingtang изображается в местах посвящения *Tien-ti-houei* (сравни: Б. Фавр, Тайные общества в Китае, сс. 138-139 и 170). Один из главных девизов их таков: «Разрушить тьму (*tsing*), восстановить свет (*ming*)», так же, как масонский Мастер должен работать, чтобы «распространять свет и собирать разбросанное». Применение, которое этому было найдено в новые времена при династиях *Ming* и *Tsing* , посредством «гомофонии», есть только случайная и временная цель, предназначенная для некоторых внешних «эманаций» этой организации, работающих в области социальной и даже политической активности.

256

В индуистской традиции это два глаза *Вайшванары* (*Vaishwanara*), которые соответственно состоят в связи с правым и левым тонкими потоками, то есть с двумя аспектами, *ян* и *инь* , космической силы, о которой мы говорили выше (сравни: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. XIII и XXI). Дальневосточная традиция их обозначает как «глаз дня» и «глаз ночи», вряд ли надо напоминать, что день есть *ян* , а ночь есть *инь* .

257

Относительно деталей можно посмотреть: М. Гране, Китайское Мышление, сс. 250-275. Ритуальное подразделение пространства, такое как в *Ming –tang* , собственно, представляло собой определение *templum* ’а в изначальном и этимологическом смысле этого слова (смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XVII).

258

Это расположение в квадрате представляет, собственно говоря, земную проекцию небесного Зодиака, расположенного по кругу.

259

Сравни: *Царь Мира*, гл. XI, и *Царство количества и знамения времени*, гл. XX. План «Небесного Иерусалима» также квадратный.

260

Впрочем, время «превращается в пространство» в конце цикла, так что все его планы должны будут тогда рассматриваться в одновременности (смотри: *Царство количества и знамения времени* , гл. XXIII).

261

Смотри: *Царь Мира*, гл. IV и IX, и *Символизм Креста* , гл. IX.

262

Эта середина года располагается в точке осеннего равноденствия, когда год начинается в точке весеннего равноденствия, как это главным образом бывает в дальневосточной традиции (хотя в этом отношении в определенные эпохи были изменения ориентации, о которых мы говорили выше), что, впрочем, нормально по причине географической локализации этой традиции, поскольку Восток соответствует весне. Напомним в этой связи, что ось Запад — Восток является осью равноденствия, тогда как ось Север — Юг есть ось солнцестояния.

Глава XVII. «WANG», ИЛИ ЦАРЬ-ПЕРВОСВЯЩЕННИК

Представляется, что М. Гране ничего не понял в отношениях между осью и центром, так как он пишет: «Понятие центра далеко не изначально, оно замешает понятие оси» (Китайское Мышление, с. 104). На самом деле, оба символа всегда сосуществуют, так как они вовсе не эквивалентны и, следовательно, не могут заменять друг друга. Это достаточно хороший пример тех ошибок, к которым может привести предвзятое намерение все рассматривать «исторически».

264

По этой причине этим крестом мы представили средний термин триады на рисунке 6.

265

Дао-Дэ цзин, гл. XXV. Отметим, что одного этого текста достаточно, чтобы отвергнуть мнение тех ориенталистов, которые, принимая все в «материальном» смысле и смешивая символ с символизируемой вещью, воображают, что Небо и Земля дальневосточной традиции являются ничем иным, как видимые небо и земля.

266

Сравни: *Царь Мира*, гл. IV. Если сравнивать общие в этом отношении точки разных традиций, то можно заметить, что именно это качество Гермеса, представляемого как «царь» и «первосвященник», называется *Трисмегист* , или «Трижды Великий». Можно сопоставить это обозначение также с «трижды могущественным», используемым в шотландском масонстве, что собственно заключает в себе наделение властью для реализации ее в трех мирах.

267

Для этого достаточно изменения точки зрения в соответствии с тем, что мы выше сказали о *Трибхуване* в сравнении с дальневосточной Триадой.

268

Понятно, что качество «Господина трех миров» здесь соответствует вертикальному смыслу, а качество «Единого Человека» соответствует горизонтальному смыслу.

269

Слово *rex* , «царь», этимологически означает «регулятивную» функцию, но применяется только к социальной точке зрения.

270

На самом деле, жертва небу предлагается также внутри инициатических организаций, но поскольку при этом речь не идет о публичных ритуалах, то здесь нет никакой «узурпации». Так, императоры, если они были сами по себе посвященными, могли иметь только одну установку, то есть игнорировать официально эти жертвоприношения, что в действительности и происходило; но когда они в действительности были только простыми профанами, они старались их иногда запретить, впрочем, более или менее тщетно, потому что они могли понять первых (то есть посвященных), какими те были действительно и «персонально», только через самих себя, каковыми они были (посвященными) только символически и для исполнения одной только традиционной функции, которой они были наделены.

271

В связи с «Путем Неба» процитируем И-*цзин* : «Встать на Путь Неба называется инь с *ян* ; встать на Путь Земли называется мягкое (*jeou*) с жестким (*jo*); встать на Путь Человека называется гуманность и правосудие (или доброта и справедливость)». В терминах дальневосточной Триады это есть применение дополнительных качеств, чем достигается возврат к изначальной неразличимости. Следует заметить, что два дополнительных качества, которые соотносятся с Человеком, в точности совпадают с двумя боковыми колоннами дерева Сефирот Каббалы (Милосердие и Строгость).

272

Слово *ming* созвучно со словом «свет», а также со словами, означающими «имя» и «судьба». «Власть Господина исходит от власти Принципа; его личность избранна Небом» (*Чжуан-цзы* , гл. XII. В русском переводе: «Правитель же черпает свою силу в свойствах самой жизни и претворяет свое назначение благодаря Небу», Чжуан-цзы, Ле-цзы. М., 1995, с. 127).

273

Здесь можно вспомнить то, что мы сказали о Человеке как «Сыне Неба и Земли».

274

Считается, впрочем, что «мандат Неба» прямо может быть получен только от основателя династии, который затем передает его своим наследникам. Но если происходит такое вырождение, что они утрачивают свою «квалификацию», то эта династия должна закончиться и быть замешенной другой. Таким образом, в существовании каждой династии имеется нисходящее движение, которое соответствует определенным образом большим циклам земного человечества на своей ступени локализации в пространстве и времени.

275

Сравни: *Ec-Cirattul-mustaqim* исламской традиции (смотри: *Символизм Креста* , гл. XXV); помимо других примеров, можно еще упомянуть *Chinvat* (мост *Чинват* или *Чинвар*) маздеизма.

276

Сравни: *Духовный авторитет и светская власть*, гл. IV.

277

Можно было бы спросить» почему мы не предпочитаем говорить «Понтифик-Царь», что, казалось бы, более логично на первый взгляд, поскольку функция «понтифика» или священническая является более высокой по своей природе, чем царская функция, и ее доминирование отмечалось бы таким помещением ее на первое место. Если мы тем не менее предпочитаем говорить «Царь-Понтифик», объявляя царскую функцию до священнической (что, однако, является общераспространенным, и это не вызывает сомнений, когда говорят «Цари-Маги»), то мы следуем традиционному порядку, о котором мы говорили в связи с терминами *инь-ян* и который состоит в выражении «внешнего» прежде «внутреннего», так как, очевидно, царская функция принадлежит к более внешнему порядку, чем священническая. Наконец, в отношениях между ними священничество есть *ян* , а царство есть *инь* , как очень хорошо показал *Ананда К.Кумарасвами* в своей работе *Духовный авторитет и светская власть в индийской теории управления* , и как на это указывает символизм ключей, соответствующие вертикальная и горизонтальная позиции которых представляют эти две функции, так что первый ключ, из золота, соответствует Солнцу, а второй, из серебра, — Луне.

278

Сравни: *Духовный авторитет и светская власть* , гл. I, а также о «восхождении цикла» к изначальному состоянию в «малых мистериях», *Заметки о Посвящении* , гл. XXXIX.

279

Как мы указали выше, он владеет этим мандатом через передачу, что позволяет ему занимать место «истинного человека» и даже «трансцендентного человека» при исполнении своей функции, хотя он и не был реализован «персонально» в соответствующих состояниях. В этом есть нечто сравнимое с передачей духовного влияния или *барака* (*barakah*) в инициатических исламских организациях: посредством этой передачи *Халиф* (*Kalifah*) может занять место *Шейха* (*Sheikh*) и правильно выполнять его функцию, не достигнув, однако, на самом деле того же самого духовного состояния, что и он.

280

Сравни: *Духовный авторитет и светская власть*, гл. IV.

281

Говоря здесь о «канале», мы намекаем на символизм, встречающийся в разных традициях; напомним в этой связи не только о *нади* (*nadis*) или «каналах», по которым, согласно индуистской традиции, потоки тонкой энергии циркулируют в человеческом существе, но, в особенности в еврейской Каббале, о «каналах» дерева Сефирот, по которым также духовные влияния распространяются и передаются от одного миру к другому.

282

«Срединный путь» соответствует в этом «микрокосмическом» порядке тонкой артерии *сушумны* (*sushumna*) в индуистской традиции, которая достигает *Брахмы-рандры* (*Brahma-randra*) (представленной точкой, где шест повозки выходит за балдахин или центральной колонной ступы свода), а в «макрокосмическом» порядке «солнечному лучу», также называемому *сушумна* (*sushumna*), с которым эта артерия находится в постоянной связи. Оба противоположных потока космической силы имеют соответствие в человеческом существе, как мы уже говорили, в двух, правой и левой *нади*, *ида* и *питала* (*nadis, ida, pingala*) (смотри: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. XX). Это можно сопоставить с различением двух тантрических «путей», правого и левого, о которых мы говорили в связи с *ваджрой* (*vajra*), и которые будучи представленными в простом наклоне осевого символа в ту или другую сторону, оказываются также реально вторичными спецификациями «Срединного Пути».

Глава XVIII. ИСТИННЫЙ ЧЕЛОВЕК И ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Мы увидим здесь то, что уже было сказано выше о человеческом роде в связи с отношениями существа и среды.

284

«Он обладает человеческим обликом, но в нем нет человеческой сущности… Неразличимо мало то, что связывает его с людьми («след», о котором мы будем говорить далее). Невообразимо велико — таково небесное в нем, и он в одиночестве претворяет его» (*Чжуан-цзы* , гл. V. Чжуан-цзы, Ле-цзы. М., 1995, с. 93).

285

То, что буддизм обозначает термином *анагами* (*anagati*), то есть тот, кто не возвращается в другое состояние проявления (сравни: *Заметки о Посвящении* , гл. XXXIX).

286

Смотри: *Символизм Креста* , гл. XXVIII.

287

Эти степени упоминаются в даосском тексте, датируемом V-IV веками до нашей эры (*Wen-tseu* , VII, 18).

288

В эту степень включается вся иерархия официальных функционеров, соответствующая тому, что есть самого внешнего в самом экзотерическом порядке.

289

Этот «след» есть то, что в западном традиционном языке называется *vestigium pedis* (след от ноги); мы это отмечаем только по ходу дела, но в этом есть символизм, заслуживающий обширного разъяснения.

2*Чжуан-цзы* , гл. XI. В русском издании: «Быть чтимым благодаря недеянию — вот Путь Неба» (Чжуан-цзы, Ле-цзы. М.: J995, с. 126).

291

Есть нечто сравнимое с этим в западном понятии об Императоре в концепции Данте, который видит в «виновности» первородного греха причину всякого плохого управления (смотри: *Convito* , IV. 4).

292

Также в индуистской традиции *Чакраварти* или «вселенский монарх» буквально это «тот, кто вращает колесо», не участвуя сам в его движении.

293

Чжуан-цзы, гл. XII.

294

Это окончательно объясняет то, что мы сказали относительно *суфиев* и *розенкрейцеров* (*Заметки о Посвящении* , гл. XXXVIII).

295

Сравни: *Множественные Состояния бытия*, гл. XIII. «Во всех иерархических установлениях высшие порядки владеют светом и возможностями низших, без того, чтобы взаимно эти обладали совершенствами тех» (св. Дионисий Ареопагит, *Небесные Иерархии*, гл. V).

Глава XIX. «DEUS», «HOMO», «NATURA»

Эти условия реализуются, когда речь идет о традиционном подлинном экзотеризме в оппозиции к чисто профанным концепциям, таким как современная философия.

297

Разумеется, отношение субординации Космоса и Принципа, а не отношение корреляции. Это важно отметить, чтобы избежать малейшей видимости противоречия с тем, что мы сказали выше.

298

Вот почему, следуя «перспективе» проявления, Принцип появляется как «Небесный свод» (*Tien-ki*), как мы говорили выше. Довольно любопытно узнать, что христианские миссионеры, когда они захотели перевести слово «Бог» на китайский, то всегда его переводили либо как *Tien* (Небо, *Тянь*), либо как *Chang-ti* (Верховный Владыка, *Шанди*), который является тем же самым, что и Небо в другом выражении. Это, вероятно, указывает на то, что для них, хотя они не осознавали это ясно, сама «теологическая» точка зрения в собственном и самом полном смысле этого слова, реально не достигает Принципа. Они, впрочем, в этом ошибаются, но в любом случае они тем самым показывают границы их собственной ментальности, своей неспособности различать различные значения, которые слово «Бог» может иметь в западных языках за неимением тех, более точных терминов, которые есть в восточных традициях. По поводу *Chang-ti* мы приведем следующий текст: «Небо и Владыка суть одно; говорят о Небе, когда говорят об его существе; говорят Владыка, когда говорят об его правлении. Его существо, будучи огромным, называется Сверкающим Небом; местопребывание его правления, будучи в высоте, называется Верховным Владыкой» (Комментарий *Tcheou-li*).

299

Чжуан-цзы, гл. XI.

300

Использование одного и того же слова «природа» в двух смыслах в западных языках, будучи неизбежным, приводит к определенным недоразумениям. В арабском языке изначальная Природа это *El-Fitrah* , тогда как проявленная природа — *et-tabyah* .

301

Мы берем здесь слово «физика» в древнем и этимологическом значении «науки о природе» вообще; но в английском языке выражение *натурфилософия* , которое сначала было ему синонимично, уже давно служит в новое время, по крайней мере, начиная с Ньютона, для обозначения собственно «физики» в узком и «специализированном» смысле, в котором его понимают обычно в наше время.

302

Можно напомнить в этой связи слова Евангелия: «*Царство Божие внутри вас есть*».

303

Здесь мы встречаем двойной смысл греческого слова *theion* .

304

Естественно, эти соображения, которые относятся собственно к герметизму, идут гораздо дальше, чем простая экзотерическая философия; но именно потому, что она экзотерическая, она нуждается в подтверждении со стороны того, что ее превосходит.

305

В этом смысле «Бог» и «Природа» оказываются вписанными как бы симметрично в символы 14-й степени шотландского масонства.

306

Из этого видно, что широко известная дефиниция Бога как «чистого действия» применима в действительности не к самому Бытию, как некоторые полагают, а только к активному полюсу проявления; в дальневосточных терминах можно сказать, что она относится к *Tien* , а не к *Tai-ki* .

307

Историки философии привыкли приписывать, в основном, эти выражения Спинозе; но это ошибка, так как, если правда, что он их использовал, приспособив к своей ограниченной концепции, то он не является их автором; конечно, они восходят на самом деле к гораздо более раннему времени. Когда говорят о *Natura* без всякой спецификации, то речь всегда идет о *Natura naturata* , хотя этот термин можно понимать одновременно как *Natura naturatans* и *Natura naturata* ; но в последнем случае нет соответствия, так как Принцип, с одной стороны, и проявление, с другой, оказываются вне этого соотношения, тогда как в первом случае это есть именно *Natura* , только что рассмотренная нами.

308

Слово *Natura* на латыни, так же, как и его эквивалент по-гречески *phusis* , означает в сущности идею «становления»: проявленная природа есть «то, что становится», а принципы, о которых идет речь, это «то, что заставляет становиться».

309

Ле-цзы .

310

Речь идет здесь собственно о «пустоте формы», то есть о состоянии без форм.

311

Чжуан-цзы , гл. XXI. В русском переводе: «Сила Инь, достигнув предела, навлекает великий холод. Сила Ян, достигнув предела, создает великий жар. Холод исходит от Неба, жар вырывается из Земли. Воздействуя друг на друга, они создают всеобщее согласие, и в нем рождаются все вещи. Нечто связывает все нити мироздания, но никто не видел его формы. Уменьшаясь и увеличиваясь, переполняясь и опустошаясь, то угасая, то разгораясь, обновляясь с каждым днем и преображаясь с каждым месяцем, оно трудится каждый день, но никто не видит плодов его труда. Все живое из чего-то рождается, все умершее куда то уходит, начала и концы извечно сплетены в мировом круговороте, и никто не знает, где его предел. Если не это, то кто еще может быть вашим общим пращуром?» (Чжуан-цзы, Ле-цзы. М.: 1995, С. 189).

312

Это тот самый «выход из Космоса», о котором мы говорили в связи с концом шеста, выходящего наружу балахона повозки.

Глава XX. СОВРЕМЕННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАЖЕНИЯ

Декарт, впрочем, также был привержен прежде всего «физике»; но он намеревался ее сконструировать рационалистическим выведением по модели математики, тогда как Бэкон, напротив, хотел ее основать на совершенно экспериментальной базе.

314

Разумеется, при той оговорке, которую необходимо сделать относительно совершенно профанного способа, каким уже тогда понималась наука; но мы здесь говорим только о том, что признается предметом познания, независимо от точки зрения, с которой он рассматривается.

315

Эти три подчиненные фазы обозначаются Контом именами «фетишизм», «политеизм» и «монотеизм». Вряд ли надо здесь говорить, что как раз напротив, «монотеизм», то есть именно утверждение Принципа, необходимым образом находится вначале; а также, что именно этот «монотеизм» существует всегда и повсюду за исключением случаев непонимания публикой и в состоянии крайнего вырождения некоторых традиционных форм.

316

Конт полагает, что везде, где так говорится о «Природе», она «персонифицируется», как это действительно происходит в некоторых заявлениях философов литераторов XVIII века.

317

Очевидно, что это только простая гипотеза, и даже гипотеза плохо обоснованная, которую Конт «догматически» утверждает.

318

«Человечество», понятое как коллективность всех людей прошлого, настоящего и будущего, предстает у него настоящей «персонификацией», так как в псевдорелигиозной части своей работы он его называет «Великим Существом». В этом можно видеть нечто вроде карикатуры на «Универсального Человека».

319

Глава XXI. ПРОВИДЕНИЕ, ВОЛЯ, СУДЬБА

А именно в его *Философской истории человеческого рода* . Последующие ниже цитаты извлечены из вводного рассуждения к этому труду за неимением другого источника (вначале опубликованном под названием *Социальное состояние Человека*). В *Исследованиях золотых Стихов Пифагора* , появившихся ранее, также можно найти соображения по этому поводу, но представленные менее четко: Фабр д'Оливе, как представляется, иногда рассматривает там Судьбу и Волю как коррелятивные, а Провидение как доминирующее одновременно и над тем и над другим, что не согласуется с тем соответствием, которое мы выше имели ввиду. Попутно отметим, что именно на применении концепции этих трех универсальных сил Сент-Ив д'Альвейдр построил свою теорию «синархии».

320

Кажется, ему известна только конфуцианская ее сторона, хотя в *Исследованиях золотых Стихов Пифагора* он цитирует один раз *Лао-Цзы* .

321

Это выражение здесь надо понимать в ограниченном смысле, так как это понятие вряд ли можно распространить за пределы человеческого состояния. Очевидно, что когда его переносят на тотальность всех состояний быт и я, то уже нельзя больше говорить о «царстве человека», которое имеет смысл только в нашем мире.

322

Напомним, что это тот центр, который содержит в себе всю реальность.

323

323. Надо вспомнить о том, что мы говорили в связи с тремя мирами об особом соответствии Человека с душевной или психической сферой.

324

Это здесь понимается в самом общем смысле и заключает в себе ансамбль трех терминов «универсальной троичности», как «три природы в одной Природе», то есть в целом все то, что не есть сам Принцип.

325

Это неточный термин, поскольку, напротив, потенциальность принадлежит другому полюсу проявления; здесь надо было сказать «изначально» или в «сущности».

326

Впрочем, Фабр д'Оливе называет агентами в соответствии с тремя универсальными силами те существа, которых пифагорейцы называли «бессмертные Боги», «прославленные Герои» и «земные Даймоны», «в согласии с соразмерной возвышенностью и гармонической позицией трех миров, в которых они обитают» (*Исследование золотых Стихов Пифагора* , 3-е исследование).

327

Сотрудничать с Провидением это то, что называется в масонской терминологии, работать на реализацию «плана Великого Архитектора Вселенной» (сравни: *Заметки о Посвящении* , гл. XXXI).

328

Это то, что розенкрейцеры выражали таким афоризмом: *Мудрость повелевает звездами* , представляя «астральные влияния» как ансамбль всех влияний, исходящих из космической среды и действующих на индивида, чтобы определять его извне, что мы уже объясняли выше.

329

По сути, это отождествляет добро и зло с двумя противоположными тенденциями со всеми вытекающими отсюда последствиями, как мы покажем далее.

330

Исследование золотых Стихов Пифагора , 12-е исследование.

331

Это две тенденции, одна восходящая, а другая нисходящая, которые в индийской традиции обозначаются как *саттва* и *тамас* .

332

Этот треугольник встречается в масонском символизме, и мы упоминали о нем в связи с угольником Достопочтенного. Целый треугольник появляется в знаках отличия *PastMaster* (Непревзойденный мастер). Скажем в этой связи, что значительная часть масонского символизма непосредственно происходит от пифагорейства по непрерывной «цепи» через римскую *Colleggia fabrorum* и строительные корпорации средних веков. Примером этого здесь является треугольник, о котором идет речь, другим примером является пламенеющая Звезда, тождественная *Пентаклю* , который служил средством распознавания у пифагорейцев (смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XVI).

333

Здесь встретим 3 как «небесное» число, а 5 как «земное» число, как в дальневосточной традиции, хотя она не рассматривает их как коррелятивные, потому что 3 ассоциируется с 2, а 5 с 6, как мы уже объясняли выше, что касается 4, то оно соответствует кресту как символу «Универсального Человека».

334

Это в действительности вторая область «трех миров», рассматривать ли ее в восходящем или в нисходящем направлении. Возведение в последующие степени, представляя растущие ступени универсализации, соответствует восходящему направлению.

335

По схеме, данной Фабром д'Оливе, этот центр душевной сферы есть одновременно точка соприкосновения двух других сфер, интеллектуальной и инстинктивной, центры которых расположены в двух диаметрально противоположных точках окружности одной и той же опосредующей сферы: «Этот центр, развертывая свою окружность, достигает других центров и соединяет в самом себе противоположные точки двух окружностей, развертываемые ими (то есть самую низкую точку одной и самую высокую точку другой), так что три жизненные сферы, двигаясь одна в другой, сообщаются своими различными природами и привносят одна в другую свои взаимные влияния».

Глава XXII. ТРОЙНОЕ ВРЕМЯ

Смотри*: Символизм Креста* , гл. V.

337

Напомним то, что мы выше сказали о «саттвическом» и «тамасном» характере, который принимает человеческая Воля, нейтральная или «раджасная» в самой себе, в соответствии с тем, присоединяется ли она к Провидению или к Судьбе.

338

Это надо соотнести с тем, что мы говорили о двух полусферах в связи с двойной спиралью, а также с разделением символа *инь-ян* на две половины.

339

Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XLVIII.

340

Царство количества и знамения времени , гл. V.

341

Здесь надо сказать о «трансцендентном человеке», поскольку он целиком вне временных условий, равно как и вне всех других. Но бывает, что он помещается в человеческое состояние, как мы уже объясняли выше, и занимает *a fortiori* центральную во всех отношениях позицию.

342

Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XLII; а также: *Эзотеризм Данте* , гл.VIII.

343

С еще большим основанием дело обстоит так перед лицом Принципа. Отметим в этой связи, что еврейская Тетраграмма рассматривается как грамматически конституированная слиянием трех времен глагола «быть». Тем самым, она обозначает Принцип, то есть чистое Бытие, в самом себе содержащее три времени «универсальной троичности», согласно выражению Фабра д'Оливе, как Вечность, которая внутри самой себя содержит «тройное время».

344

В *Исследовании золотых Стихов Пифагора*, (12-е исследование) он говорит, что «сила воли осуществляется на делаемых вещах или на будущем; необходимость судьбы на вещах сделанных или на прошлом… Свобода царит в будущем, необходимость в прошлом, а провидение в настоящем». Это заставляет считать Провидение средним термином; и, приписывая «свободу» как черту, свойственную Воле, представлять ее как противоположность Судьбе, — это никак не согласуется с реальными отношениями трех терминов, как он их представлял позже.

345

Действительно, можно сказать, что Воля трудится, имея в виду будущее, поскольку оно следует за настоящим, но разумеется, это вовсе не то же самое, что сказать, что она оперирует непосредственно с будущим как таковым.

346

Это очевидно, потому что оно соответствует тому, что выше человеческого состояния, для которого время есть только одно из специальных условий. Но следует добавить, ради большей точности, что оно пользуется временем в качестве того, что направлено «вперед», то есть в направлении будущего, что предполагает тот факт, что прошлое принадлежит Судьбе.

347

Представляется, что в этом есть намек на то, что схоласты называли *aevum* или *aeviternitas* , термины, обозначающие другие способы длительности, чем время и обуславливающие «ангелические» состояния, то есть сверхиндивидуальные, которые по отношению к человеческому состоянию проявляются как «небесные»».

348

Коран, VI, 59.

349

Мы говорим именно так, ведь само собой разумеется, что это бесконечно малая часть «скрытых вещей» (*el-ghaybu*), которые заключают в себе все не-проявленное.

Глава XXIII. КОСМИЧЕСКОЕ КОЛЕСО

Именно *Absconditorum Clavis* Гийома Постеля. Можно заметить, что название этой книги буквально тождественно кораническому выражению, которое мы цитировали немного выше.

351

Сравни рисунок *Rota Mundi* , данную Лейбницем в его *De Arte combinatoria* (смотри: *Принципы исчисления бесконечно малых* , Предисловие). Видно, что это изображение колеса с восьмью лучами, как и *Дхарма-чакра* (*Dharma-chakra*), о которой мы будем говорить дальше.

352

Смотри: *Царство количества и знамения времени*, гл. III.

353

В астрологии это знак Солнца, которое в действительности для нас является центром чувственного мира и на этом основании считается традиционно символом «Сердца Мира» (сравни: *Заметки о Посвящении*, гл. XLVII). Мы уже достаточно говорили о символизме «солнечных лучей», чтобы надо было его упоминать в этой связи. В алхимии это знак золота, который в качестве «минерального света» соответствует среди минералов Солнцу среди планет. В науках о числах это символ десятки, так как она образует полный числовой цикл. С этой точки зрения центр есть единица, а окружность 9, вместе они образуют общее число 10, поскольку единица, являясь самим принципом чисел, должна быть расположена в центре, а не на окружности, естественная мера которой осуществляется, однако, не десятеричным делением, как мы это объясняли выше, а делениям в соответствии с множителями 3, 9 и 12.

354

Обо всем этом можно прочесть в нашем исследовании *Царство количества и знамения времени* .

355

Чаще всего встречаются колеса с шестью и восьмью лучами, а также с двенадцатью и шестнадцатью, то есть с удвоенными теми же числами.

356

В другой работе мы говорили об отношении этой фигуры к изображению *свастики* (*Символизм Креста*, гл. X).

357

Смотри рис. 13 и 14.

358

В одном только порядке земного существования можно назвать в качестве примера четыре основных момента суток, четыре лунных фазы, четыре сезона года, а также, с другой стороны, четыре традиционных возраста человечества, так же, как и возраста индивидуальной человеческой жизни, то есть в целом все четверичные соответствия того рода, о котором мы уже говорили раньше.

359

Это «колесо Фортуны» в западной античности и символизм 10-й карты Таро.

360

Центр должен пониматься как изначально содержащий колесо целиком, вот почему Гийом Постель описывает Эдем (который сам является одновременно центром мира и его образом) как «Колесо в Колесе», что соответствует тому, что мы объяснили относительно *Mingtang* .

361

Таким образом, можно понять реакцию пассивного принципа как «сопротивление», которое останавливает влияния, эманирующие из активного принципа, и ограничивает его поле действия. На это же указывает символизм «плоскости отражения».

362

Надо отметить, что эти два движения таковы по отношению к Принципу, а не по отношению к проявлению, чтобы избежать ошибки, к которой можно прийти, если пренебречь применением «обратного направления».

363

Сравни: *Символизм Креста*, гл. XVI.

364

Об этом же самом изображении, объясняемом через численные эквиваленты его элементов, смотри также: Л.-Кл. де Сен-Мартен, *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l’Hommeetl’Univers* , гл. XVIII. Обычно это произведение указывают с сокращенным названием *Tableau naturel,* но мы здесь даем полное название, чтобы отметить, что слово *Univers* , взятое здесь в смысле вообще «Природа», явно указывает на троичность *Deus, Homo, Natura* .

365

Можно дать другой пример того же сюжета: в индийской традиции и также иногда в дальневосточной традиции Небо и Земля нередко представляются как два колеса «космической повозки»; «Ось Мира» тогда изображается как ось, соединяющая центры этих двух колес, которая поэтому должна быть поставлена вертикально как «мост», о котором мы говорили ранее. В этом случае соответствие различных частей повозки не является, очевидно, тем же самым, как это представлено балахоном и полом, олицетворяющим соответственно Небо и Землю, и шестом, представляющим тогда «Ось Мира» (что соответствует нормальной позиции обычной повозки), о чем мы сказали выше. Таким образом, колеса повозки здесь специально не учитываются.

366

Сравни: *Эзотеризм Данте*, гл. VIII.

367

«Переворачивание», однако, следует из того факта, что в первом случае человек расположен вне окружности (представленной тогда земной поверхностью), тогда как во втором случае он находится внутри.

368

Чтобы еще больше подтвердить это соответствие, уже и без того хорошо заметное в самой форме частей тела и их соответствующего расположения, скажем, что древние конфуцианцы носили круглую шапочку и квадратную обувь, что можно сблизить также с тем, что мы говорили выше о ритуальной одежде принцев.

369

Глава XXIV. «ТРИРАТНА»

Мы избегаем использования термина «Церковь», который, хотя этимологически имеет почти то же самое значение, принят в христианстве в особом смысле, не приложимом ни к чему другому, как и термин «Синагога», который обладает в еще большей мере тем же первоначальным значением, но принявшим в свою очередь специфически иудаистский смысл.

370

Можно здесь напомнить то, что мы сказали по поводу сходного термина *houei*, или о том, что он представляет в случае *Tien-ti-houei* (связь между Небом и Землей).

371

Это мы уже объяснили в связи с «центральной» позицией, приписываемой китайской Империи.

372

Бодхисаттвы , которых можно сопоставить со степенью «трансцендентного человека», избегают тем самым области земного сообщества и, собственно говоря, покоятся «на Небесах», откуда они возвращаются путем нисходящей реализации, только для того, чтобы проявиться как *Будды* .

373

Впрочем, именно только в той связи ему было дано имя *Будды* и оно ему реально соответствует, поскольку это не является собственно индивидуальным именем, которое, кроме того,больше в подобных обстоятельствах на самом деле не применялось (Сравни: *Заметки о Посвящении*, гл. XXVII).

374

Сказать, что эти черты символические, не означает, что реальный персонаж фактически ими не обладал (и мы бы даже сказали, тем более реальный, чем более его индивидуальность стерта перед лицом этих черт). Мы достаточно часто говорили о символической ценности, которой с необходимостью обладают сами по себе исторические факты, чтобы больше не останавливаться на этом (смотри: *Символизм Креста* , Предисловие), напомним только в этой связи еще раз: «историческая истина сама по себе надежна только тогда, когда она исходит из Принципа» (*Чжуан-цзы*, гл. XXV).

375

Ради большего уточнения этого, мы отсылаем читателей к разным работам, в которых Ананда К. Кумарасвами трактует этот вопрос, а именно, к его *Элементам Буддистской Иконографии* и *Природы Буддистского Искусства* .

376

Сюда можно отнеси то, что мы уже сказали о «трансцендентном человеке» и «истинном человеке» и об отношениях между различными степенями даосской и конфуцианской иерархий.

377

Корень *dhri* означает нести, поддерживать, подпирать, держать.

378

Корень *dhri* родственен как по форме, так и по смыслу другому корню, *dhru* , от которого происходит слово *dhruva* , обозначающее полюс; можно также сказать, что идея «полюса» или «оси» проявленного мира играет важную роль в концепции дхармы. О стабильности и неподвижности как перевернутом отражении неизменности Принципа на самой низкой точке проявления смотри: *Царство количества и знамения времени* , гл. XX.

379

Согласно обстоятельствам, речь может идти о логической или математической, или же о «физической» необходимости, или же о так называемой, однако довольно неточно, «моральной» необходимости. Буддистская *Дхарма* относится к последнему значению.

Дхарма-чакра, или «колесо закона» есть главным образом колесо с восемью лучами. Они, в пространственном символизме сопоставляемые с четырьмя сторонами света и четырьмя промежуточными направлениями, соответствуют в самом буддизме восьми тропинкам «Благородного Пути», так же, как восьми лепесткам «Лотоса Благого Закона» (которые можно также сравнить с восьмью «блаженствами» Евангелия). Сходное расположение оказывается и в восьми *гуа* или триграммах Фу-си. Можно отметить в этой связи, что название И-*цзин* переводится как «Книга перемен» или «изменения в круговом движении», смысл, который, очевидно, соответствует символизму колеса.

381

При этом он играет роль, сходную с ролью *Чакраварти* или «вселенского монарха» в другом приложении символизма колеса. При этом говорят, что *Шакьямуни* должен был выбирать между функцией *Будды* и *Чакраварти* .

382

Это отсутствие отношений с Дхармой соответствует состоянию *Pratyeka-Buddha* , который, достигнув предела тотальной реализации, не «возвращается» вновь в проявление.

383

Глава XXV. ГОРОД ИВ

Относительно более частного символизма полюса можно прочесть в нашей работе *Царь Мира* .

384

Это два края оси «космической повозки», когда два ее колеса представляют Небо и Землю с тем значением, которое имеют эти два термина в *Трибхуване* .

385

Смотри также по этому поводу *Символизм Креста* .

386

Смотри: Б. Фавр, *Тайные Общества в Китае* , гл. VIII. Автор хорошо понял символ кустарника, о котором сейчас пойдет речь, но он не смог увидеть самые важные следствия.

387

Смотри: *Эзотеризм Данте*, гл. V.

388

О «местопребывании бессмертия» смотри: *Царь Мира* , гл. VII и *Царство количества и знамения времени* , гл. XXIII.

389

В масонском символизме акация также находится в «Средней Комнате».

390

Сравни: *Царь Мира* , гл. III и *Символизм Креста* , гл. VII и гл. VIII. Это также *Paxprofunda* розенкрейцеров; можно вспомнить, с другой стороны, что название «Великое Спокойствие» (*Тай-пин*, *Tai-ping*) было принято в XIX веке организацией, происходящей от *Pe-lien-houei*

391

Для «истинного человека» это все еще виртуальное бессмертие, но оно станет полностью осуществленным при непосредственном переходе от человеческого состояния к высшему и необусловленному состоянию.

392

Это можно сравнить также со штандартами «Поля Князей» в «картине» 32 степени шотландского масонства, где по странному совпадению, среди множества странных и трудно переводимых слов, кроме всего прочего, есть слово *Salix* , которое как раз означает «ива» на латыни. Впрочем, мы не намереваемся из этого извлекать каких-нибудь выводов, а просто отмечаем это как любопытный факт. Что касается присутствия риса в мере (в буассо), то оно напоминает нам о «сосудах изобилия» различных традиций, из которых самым известным примером на Западе является Чаша Грааля, также обладающая «центральным» значением (смотри: *Царь Мира* , гл. V); рис здесь представляет «пищу бессмертия», которая эквивалентна «напитку бессмертия».

393

Здесь нет никакого «каламбура», как это полагает Б. Фавр. Мера (буассо) есть здесь действительно символ Большой Медведицы, как им были весы в предшествующую эпоху, так как согласно дальневосточной традиции, Большая Медведица называлась «Нефритовыми Весами», то есть, согласно символическому значению нефрита, совершенными Весами (как, впрочем, Большая Медведица и Малая Медведица ассимилировались с двумя чашами весов) до того, как это название Весов было перенесено на зодиакальное созвездие (сравни: *Царь Мира* , гл. X).

394

Рис (который, естественно, эквивалентен пшенице в других традициях) имеет то же значение с этой точки зрения, так как пища символизирует познание, первая ассимилируется телесно, тогда как второе интеллектуально (сравни: *Человек и его становление согласно Веданте* , гл. IX). Это значение непосредственно связано с тем, о котором мы уже сказали: именно традиционное познание (понятое как действенное знание, а не только теоретическое) есть поистине «пища бессмертия» или, согласно евангельскому выражению, «хлеб, который сходит с небес» (*св. Иоанн,VI*), так как «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (св. Матфей, IV, 4; св. Лука, IV, 4), то есть вообще тем, что исходит из «сверхчеловеческого» источника. Заметим также, что выражение *tonarton ton epiousion* в греческом тексте *Pater* («Отче Наш») совершенно не означает «хлеб насущный», как это обычно переводится, но буквально «сверх сущностный хлеб» (а не «сверх субстанциальный», как говорят некоторые, из-за путаницы относительно термина *ousia* , на которое мы указали в: *Царство количества и знамения времени* , гл. I) или «сверх небесный», если понимать Небо в дальневосточном смысле, то есть как исходящее из самого Принципа и предоставляющее, следовательно, человеку средство быть в связи с ним.

395

С другой стороны, Большая Медведица изображается на потолке многих масонских Лож, даже «спекулятивных».

396

Особенно обращаем на это внимание тех, кто полагает, что мы «делаем из *свастики* знак полюса», тогда как мы только говорим, что таков в реальности ее традиционный смысл. Может быть, они также считают, что это мы «создали» ритуалы оперативного масонства!

397

В еврейской Каббале это та же самая точка, к которой подвешены весы, о которых идет речь в *Siphradi-Tseniutha* , так как именно на полюсе устанавливается равновесие мира. Эта точка обозначается как «место, которого нет», то есть как «не-проявленное», что соответствует в дальневосточной традиции ассимиляции Полярной звезды с «местом» самого Принципа. Это то же, что мы выше говорили о весах в связи с Большой Медведицей. Две чаши весов с их попеременным движением подъема и спуска, естественно, соотносятся с переменчивостью *инь* и *ян* . Соответствие одной стороне *инь* , а другой *ян* значимо, впрочем, вообще для всех двойных символов, представляющих осевую симметрию.

398

Замена буквы iod на G отмечена (но без объяснения причины) именно в *Recapitalution de toute la Maconnerie ou description et explication de l'Hieroglyphe universel du Maitre des Maitres* (*Краткое изложение всего масонства или описание и объяснение универсального Иероглифа Мастера Мастеров*), анонимная работа, приписываемая Delaunaye (Делонэ).

399

Также, когда думают, что буква *G* рассматривается просто как первая буква *God* . Но они игнорируют замену ею *iod* , что придает ей все настоящее значение с инициатической и эзотерической точки зрения.

400

Недавние ритуалы степени Подмастерья для того, чтобы найти пять истолкований буквы *G* , зачастую придают ей неестественный и малозначимый смысл. Этой степени особенно не повезло, если можно так сказать, из-за тех усилий, которые были предприняты, чтобы ее «модернизировать». В центре пламенеющей Звезды буква *G* представляет божественный принцип, который находится в «сердце» «дважды рожденного» человека (Смотри: *Заметки о Посвящении* , гл. XLVIII).

401

Известно, что числовое значение этой буквы 10, и в этой связи мы вновь видим то, что было выше сказано о символизме центральной точки круга.

402

Возможно, нам представится случай изучить геометрический символизм некоторых букв латинского алфавита и то, как они использовались в западных посвящениях.

403

Знак і также является прямолинейной чертой, она отличается от латинской буквы I только тем, что она располагается горизонтально, а не вертикально. В арабском алфавите первой буквой является *alif* с числовым значением единицы, которая имеет форму прямой вертикальной черты.

404

Рай , XXVI, с. 133-134. В эпиграмме, приписываемой Данте, буква I названа «девятой фигурой», согласно своему рангу в латинском алфавите, хотя *iod* , которому она соответствует, есть вторая буква еврейского алфавита. Известно, впрочем, что чисто 9 обладает для Данте совершенно особой символической значимостью, что видно из *VitaNuova* (смотри: *ЭзотеримДанте* , гл. IIVI).

405

Смотри: Luigi Valli , *Il Linguaggio segreto di Dante e dei Fideli d'Amore* vol. II, pp. 120-121, где находится репродукция этой фигуры.

406

Это замечание могут использовать те, кто хочет установить соответствие между *Tien-ti-houei* и западными посвящениями. Но они, вероятно, этого не знают, так как, несомненно, у них почти нет точных данных об оперативном масонстве и еще менее о *Fidelid'Amore.*

407

Глава XXVI. СРЕДИННЫЙ ПУТЬ

Царь Мира , гл. VII и *Символизм Креста* , гл. IV.

408

Смотри: *Символизм Креста*, гл. VII. Можно было бы в качестве типа этих оппозиций принять «добро» и «зло», но при условии понимания этих терминов в более широком значении, а не только в простом «моральном» смысле, какой им обычно придают; это всего лишь частный случай, так как на самом деле есть много других типов оппозиций, которые никоим образом не могут сводиться к этому, например, оппозиции элементов (огонь и вода, воздух и земля) и чувственных качеств (сухое и влажное, теплое и холодное).

409

Смотри: *Царство количества и знамении времени,*

410

Символизм Креста , гл. XX.

411

Лао –Цзы, гл. 1 (В русском переводе: «Путь о котором можно поведать, — не постоянный Путь», Дао-Дэ цзин. М., 2003, с. 94.

ЛЮБИМОВА Т.Б.
ТОЧКА ЗРЕНИЯ И ПРИНЦИП
(Послесловие)

Работа (статья) выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-137а. «Взаимодействие восточных и западных культурных моделей: теория и практика».

413

О роли посредника в метафизическом смысле этого слова в книге говорится в XIV главе. Хотя о России Генон нигде не пишет, однако, это не значит, что, как полагал, например, Гегель, Россия страна неисторическая. Гегель слишком большое значение придавал истории, в которой для него развертывался весь смысл абсолютной идеи, история и была для него реализацией Абсолюта. У Генона в этом отношении обратная позиция, в истории он не видит ответа на все вопросы. Поэтому судить о России по событиям прошлой истории, по тем состояниям существования, которые ей пришлось пройти, не совсем правильно. Да и Гегель судил обо всем, исходя из идеи «конца истории», который как раз приходился на его философскую систему, и в ней абсолютная идея погасла. Россия не реализовала свои возможности в прошлом, тем больше их откроется в будущем, у нее нет прошлого, с точки зрения Гегеля, тем лучше, значит у нее есть будущее. И если раньше она развивалась под знаком подражания и стилизации, пусть и превосходила во многом своих учителей, то теперь — под знаками интеллекта и метафизики.

Можно привести еще много примеров троичностей, и Генон их приводит, расшифровывает, показывает их место в духовной иерархии принципов.

415

И наука, и философия подвержены постоянным изменениям, подчиняются господствующим стандартам мышления, они могут быть очень далеки от единого Принципа, господствующего над всем универсальным Существованием.

416

Разумеется, что понятие «космической среды» у него отнюдь не есть видимый, материальный космос; это лишь последняя ступень проявления всего объема универсального Существования. Космическая среда есть сумма всех потенций проявления Принципа. Это то, что находится между «Небом» и «Землей» Великой Триады, весь опосредующий мир.